



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DOUTORADO EM DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE
ASSOCIAÇÃO PLENA EM REDE**



**Doutorado em Desenvolvimento
e Meio Ambiente**

**Associação Plena
em Rede**



CLÁUDIA FERNANDA TEIXEIRA DE MÉLO

**MEMÓRIAS E SENTIDOS DE NATUREZA NAS PRÁTICAS
EDUCATIVAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CASTAINHO/PE**

SÃO CRISTÓVÃO – SE

FEVEREIRO – 2018

CLÁUDIA FERNANDA TEIXEIRA DE MÉLO

**MEMÓRIAS E SENTIDOS DE NATUREZA NAS PRÁTICAS
EDUCATIVAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CASTAINHO/PE**

Texto final de Tese apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente da Universidade Federal de Sergipe – PRODEMA/UFS, como requisito avaliativo.

Orientadora:

Profª Dra. Maria José Nascimento Soares

Coorientador:

Prof. Dr. Evaldo Becker

SÃO CRISTÓVÃO – SE

FEVEREIRO – 2018

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE**

M528m Mélo, Cláudia Fernanda Teixeira de.
Memórias e sentidos de natureza nas práticas educativas da comunidade Quilombola Castainho/PE / Cláudia Fernanda Teixeira de Mélo; orientadora Maria José Nascimento Soares. – São Cristóvão, 2018.
155 f. : il.

Tese (Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal de Sergipe, 2018.

1. Educação ambiental - Pernambuco. 2. Memória. 3. Sociologia educacional. 4. Cultura. 5. Quilombos. 6. Conservação da natureza. I. Soares, Maria José Nascimento, orient. II. Título.

CDU 502:37(813.4)


CLÁUDIA FERNANDA TEIXEIRA DE MÉLO

**MEMÓRIAS E SENTIDOS DE NATUREZA NAS PRÁTICAS
EDUCATIVAS DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CASTAINHO/PE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente, como requisito final para obtenção do título em Doutora em Desenvolvimento e Meio Ambiente pela Universidade Federal de Sergipe.

Aprovada em 19 de fevereiro de 2018.

BANCA EXAMINADORA

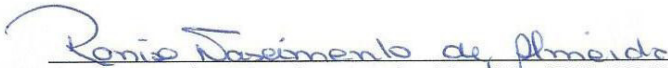

Profª Dra. Maria José Nascimento Soares (DED – PRODEMA/UFS)
Orientadora


Prof. Dr. Evaldo Becker (DFL – PRODEMA/UFS)
Coorientador


Profª Dra. Maria Neide Sobral (DED/UFS) – Examinador Externo


Profª Dr. Roberto Rodrigues de Souza (DEQ - PRODEMA/UFS) – Examinador Interno


Profª Dr. Roberto Santos Lacerda (DESL/UFS) – Examinador Externo


Profª Dra. Ronise Nascimento de Almeida (IFS-PRODEMA/UFS) – Examinador Interno

SÃO CRISTÓVÃO – SE

FEVEREIRO – 2018

Este exemplar corresponde à versão da Tese de Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente concluído no Programa em Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA) da Universidade Federal de Sergipe (UFS).



Profª Dra. Maria José Nascimento Soares (DED – PRODEMA/UFS)
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA
Universidade Federal de Sergipe.
ORIENTADORA



Prof. Dr. Evaldo Becker (DFL – PRODEMA/UFS)
Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA
Universidade Federal de Sergipe.
COORIENTADOR

É concedido ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente (PRODEMA) da Universidade Federal de Sergipe (UFS) responsável pelo Curso de Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente permissão para disponibilizar, reproduzir cópia desta Tese e emprestar ou vender tais cópias.




Cláudia Fernanda Teixeira de Melo

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA
Universidade Federal de Sergipe.
DOUTORANDA



Profª Dra. Maria José Nascimento Soares (DED – PRODEMA/UFS)

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA
Universidade Federal de Sergipe.
ORIENTADORA



Prof. Dr. Evaldo Becker (DFL – PRODEMA/UFS)

Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA
Universidade Federal de Sergipe.
COORDINADOR

A **Deus** pela vida e pela graça de poder acordar todos os dias e estudar. Peço-te continuamente graças, humildade e sabedoria.

Aos **meus pais**, Dolores e José Viana, pessoas que sempre acreditaram no poder do estudo e acompanharam cada etapa nessa jornada.

Obrigada por serem meus pais.

Ao **meu filho**, Murilo, gestado, nascido e crescido durante todo o processo de estudo *stricto sensu*. Amor puro, motivação e força de todos os meus momentos.

Ao **meu esposo**, Cláudio, pela certeza de que tudo sempre dará certo, pela paciência e cumplicidade.

A vocês com todo amor, dedico.

AGRADECIMENTOS

O que agradecer e a quem agradecer... sem ninguém esquecer?

Como agradecer e porque ser grato?

Preciso agradecer ontem, hoje e sempre pelas vitórias e a resiliência em mim fortificadas ao longo de toda a jornada, pois os estudos e a vontade de conhecer o não conhecido sempre foram fontes inspiradoras.

Assim, segue um testemunho:

Obrigada a Deus, por viver e poder estudar, e sempre renascer em mim a certeza de que eu posso fazer diferença onde eu estiver através dos estudos, e certa de que tenho muito ainda a galgar, agradeço pela perseverança de que enquanto eu viver também estudarei. Obrigada também a Mãe de Deus e nossa, quantos diálogos tivemos na solidão das estradas, inspirando-me que quando damos um “sim” às nossas escolhas, precisamos ser dignos da promessa de Deus em nossa vida!

Obrigada meu pai, José Viana, por sempre acreditar em mim desde muito cedo e certo de que um dia teria uma “filha doutora”, a você entrego este título. Quantas lutas durante este trajeto, e no final do curso a surpresa de uma enfermidade maléfica, mas que não nos abateu, estamos vencendo. Muito obrigada por ir comigo durante um mês para todas as pesquisas de campo, abrindo portas e contatos, a fim de me ajudar na coleta de dados. E, como sou filha única, sempre esbanjasse orgulho da única filha que tinha, como um tesouro, um presente mais que precioso, meu muito obrigada!

Obrigada minha mãe, Dolores Teixeira, mulher forte e bela, que me ensinou desde muito pequena que devemos ser responsáveis e determinadas na vida e que nada vem de presente, nós é que fazemos o nosso futuro, que precisamos sorrir e sermos autênticos, determinados e ousados. Grata pelos questionamentos: “- onde você vai parar? – para quê estudar tanto?; É mais é o que você escolheu?” Que sempre me deixou um abraço antes de cada viagem à Aracaju, assim como esperava-me ansiosamente retornar para seguirmos para o seu tratamento médico em Recife, todos os meses que também acompanharam a jornada do doutorado.

Obrigada minha vó Maria (*in memoriam*), que onde quer que estejas sei que velas e rezas por mim, guardo suas belas palavras, quando aprendi a ler, antes mesmo dos 5(cinco) aninhos, e segurastes em minhas mãos e afirmastes: “serás forte, uma estrela, serás sábia e

ajudarás muita gente, escute os mais velhos, zele pelos seus pais, cuide e ame muito os seus, e estude muito é maior riqueza da vida e seja feliz!”

Obrigada amado filho, Murilo Viana, que em sua singela interpretação infantil, sempre entendeu minhas razões em viajar, estudar e sempre me acalmava quando tudo estava difícil: “mãe está tudo bem, beijo, te amo!”

Obrigada amado marido, Cláudio Araújo, nossas vidas estão entrelaçadas há mais de duas décadas, e sempre acompanhasse cada etapa concluída ou frustrada, mas que sempre me mostrasse o lado bom de tudo o que nos acontece. Grata pelos momentos bons e difíceis durante o curso, todos foram fundamentais para traçar novos caminhos.

Obrigada tia Tetê, Terezinha Teixeira, que imensamente sempre me ajudou seja com meu filho, com meu lar, e cuidando do que era de minha responsabilidade, enquanto eu estava ausente, sempre seguiu cada rotina, a fim de ninguém sentisse tanto tais ausências. E, como sabias que tudo era por amor aos estudos, sempre me apoiou.

Obrigada familiares e amigos, todos os que não acreditavam como iria dar certo no final, aos que davam força, ajudaram, aos que também duvidaram, invejaram ou lamentaram em algum momento, cada um foi de fundamental importância para essa conclusão.

Muito, muito obrigada à professora Maria José Nascimento, minha orientadora, como a definir? Um olhar crítico do que precisa ser melhorado, uma visão além do olhar pedagógico e humano, mais que isso um colo de mãe ou madrinha, acolhendo ou acalmando em momento de turbulência ou provação. Nossas afinidades estão além da pedagogia, gostamos de prazos, de cronogramas, de correções, somos perfeccionistas, amamos a natureza e acima de tudo gostamos de servir aos outros, obrigada por me ensinar além de teorias, somos muito mais do que uma tese de doutorado!

Muito obrigada ao meu coorientador, prof. Evaldo Becker, grata por cada recomeço, pelas viagens teóricas necessárias para amadurecer quaisquer conhecimentos, assim como agradeço pelos conhecimentos repassados e excelentes buscas filosóficas. Certa de nunca estamos prontos e sempre precisamos renovar nossas certezas e conceitos, agradeço os seus ensinamentos quanto à ciência e ao crescimento intelectual.

Obrigada a cada professor e colega de turma do doutorado, aulas, viagens práticas, apresentações ou seminários, como aprendemos uns com os outros, levo com certeza o melhor de cada um de vocês. Agradeço a cada professor durante as bancas avaliativas, ao longo do curso, como aprendi e melhorei enquanto profissional na universidade. Quanto aos amigos construídos nessa jornada, agradeço em especial ao trio “princípio, meio e fim”, como assim foi denominado desde o mestrado na UFS: Cláudia, Giane e Lígia, cada uma

com sua personalidade e ao mesmo tempo cada uma com muitas características da outra, grata pela unidade, diferenças, amizade, carinho e auxílio em cada momento.

Muito obrigada aos meus amigos e idosos da Comunidade Quilombola do Castainho, como vocês melhoraram a minha vida, simplicidade, harmonia e união, foram uma das muitas qualidades que guardarei em minhas memórias. Agradeço cada casa e janela que se abriu, condecorando com a minha tese, trazendo teorias singulares, nunca encontradas em livros acadêmicos, mas que ecoaram em meus escritos e análises. Aprendi com vocês, meus “velhinhos do Castainho” que somos muito fortes, quando temos história para contar, e que sem elas não temos motivos para viver, pois a vida só pode ser construída a partir de ensinamentos dos mais velhos.

Agradeço a cada diversidade ou problemática enfrentada durante todo o curso, hoje sou um ser humano muito melhor que antes, agradeço: carro quebrado, ônibus batido, acidente com cavalo, assalto de madrugada, longas paradas na estrada, caronas certas ou erradas, viagens interestaduais simultâneas para cumprir os créditos, percas maternais, entre tantas outras coisas, mas tudo me fez uma mulher mais bela, mais forte, mais ousada e acima de tudo mais resiliente, pois sei que no final tudo o que for melhor dará certo! Nunca perdi o meu foco, entre muita música e poesias finalizei uma tese, feia criteriosamente com carinho e cuidado, e sigo assim enquanto vida tiver!

Muito além de um título, pois isto não vim buscar, vim ao encontro de um estágio do conhecimento mais amplo e aberto às novas possibilidades do ser humano, o que precisamos conservar e preservar em nossas memórias: fatos, imagens, pessoas, lugares, sorrisos, lágrimas, conhecimento! Acredito que, a partir de agora sou uma pessoa melhor e o conhecimento vem ao encontro do fazer o bem, nos lugares mais simples ou no âmbito acadêmico, o estudo muda o ser humano para o melhor!

Pai, mãe, vó, tia, marido, filhos, professores... Hoje ecoarei, para vocês e por vocês: “SOU DOUTORA” em uma Universidade Federal do Nordeste deste imenso Brasil!

Deixo enfim, um convite: partilhem essa leitura com prazer, pois entrego um material memorável, fundamentado no saber de pessoas simples e unificado ao saber dos intelectuais, e nessa miscigenação deixo com carinho o meu muito, muito obrigada e até breve!!! Boa viagem.

“Antes de sair de casa aprendi a ladainha das vilas que vou passar na minha longa descida. Sei que há muitas vilas grandes, [...] sei que há vilas pequeninas, todas formando um rosário cujas contas fossem vilas.”

*(Morte e Vida Severina,
João Cabral de Melo Neto, 1976.)*

RESUMO

Ao longo da história da humanidade algumas mudanças ocorreram em relação à ideia de natureza, que foram inseridos em debates filosóficos, sociológicos, educacionais e ambientais, os quais se evoluíram no modo de produção, nos traços culturais, na tecnologia, nos processos educativos e na construção do conhecimento. Assim, determinados processos educativos ocorridos nas instituições como: escola, igreja, associações, conselhos municipais, lideranças políticas e representações sociais que articulam, conectam internalizam saberes na construção social e na valoração cultural. Esses são herdados mediante o desenvolvimento cultural e do conhecimento sobre a natureza, uma vez que demonstram como esses processos educativos proporcionam aos seus sujeitos uma vivência, apropriação, pertencimento, autonomia na produção de saberes acerca de suas identidades e de seus territórios culturais. A presente tese objetivou analisar os sentidos de natureza atribuídos por sujeitos da comunidade rural Castainho por meio dos seus processos educativos. A pesquisa contou com um plano de estudo bibliográfico, distribuído em etapas de aparato documental, sob o método etnográfico, através da história oral, com base na história oral *in locus*, junto aos integrantes da comunidade Quilombola centenária do Agreste Meridional de Pernambuco. A história oral e a memória foram norteadoras do processo de organização dos dados sobre a experiência e a prática cotidiana (atividades plurais e rotineiras) dos sujeitos nessa comunidade rural, mesclando passado e presente, ancorada na oralidade para resgatar informações da própria localidade com base em narrativas sobre o seu lugar social e suas relações com a natureza para evidenciar os sentidos de natureza atribuídos pela comunidade dentro de uma “etnografia memorialística”, que foram utilizadas com os participantes sobre a conservação do ambiente e os processos educativos. Neste sentido, a pesquisa contribuiu para a sistematização dos conhecimentos sobre as memórias e os sentidos de natureza ao ampliar estudos dos processos identitários e socioculturais enquanto ação de conservação do lugar, como também na reflexão do pertencimento do homem em relação à natureza mediante processos identitários sociocultural de um lugar, ao conservar o ambiente (natureza) por meio dos processos educativos.

PALAVRAS-CHAVE: Comunidade Castainho. Processos Educativos. Sentidos de Natureza. Conservação Ambiental.

ABSTRACT

Throughout the history of mankind, some changes have occurred in relation to the idea of nature, which have been inserted into philosophical, sociological, educational and environmental debates, which have evolved in the mode of production, cultural traits, technology, educational processes and construction of knowledge. Thus, certain educational processes occurring in institutions such as: school, church, associations, municipal councils, political leaderships and social representations that articulate, connect internalize knowledge in social construction and cultural valuation. These are inherited through cultural development and knowledge about nature, since they demonstrate how these educational processes give their subjects an experience, appropriation, belonging, autonomy in the production of knowledge about their identities and their cultural territories. The present thesis aimed to analyze the meanings attributed by subjects of the rural community Castainho through its educational processes. The research had a bibliographic study plan, distributed in stages of documentary apparatus, under the ethnographic method, through oral history, based on the oral history in locus, together with the members of the centennial Quilombola community of Agreste Meridional de Pernambuco. Oral history and memory guided the process of organizing data on daily experience and practice (plural and routine activities) of subjects in this rural community, mixing past and present, anchored in orality to retrieve information from the locality based on narratives on their social place and their relations with nature to evidence the senses of nature attributed by the community within a "memorial ethnography" that were used with the participants on the conservation of the environment and the educational processes. In this sense, the research contributed to the systematization of the knowledge about the memories and the senses of nature by expanding studies of the identity and socio-cultural processes as a conservation action of the place, as well as in the reflection of the man's belonging to nature through socio-cultural identity processes of a place, by conserving the environment (nature) through educational processes.

KEY-WORDS: Castainho Community. Educational Processes. Senses of Nature. Environmental Conservation.

RESUMEN

A lo largo de la historia de la humanidad algunos cambios ocurrieron en relación a la idea de naturaleza, que fueron insertados en debates filosóficos, sociológicos, educativos y ambientales, los cuales se desarrollaron en el modo de producción, en los rasgos culturales, en la tecnología, en los procesos educativos y en la sociedad construcción del conocimiento. Así, determinados procesos educativos ocurridos en las instituciones como: escuela, iglesia, asociaciones, consejos municipales, liderazgos políticos y representaciones sociales que articulan, conectan internalizando saberes en la construcción social y en la valoración cultural. Estos son heredados mediante el desarrollo cultural y el conocimiento sobre la naturaleza, ya que demuestran cómo estos procesos educativos proporcionan a sus sujetos una vivencia, apropiación, pertenencia, autonomía en la producción de saber acerca de sus identidades y de sus territorios culturales. La presente tesis objetivó analizar los sentidos de naturaleza atribuidos por sujetos de la comunidad rural Castainho por medio de sus procesos educativos. La investigación contó con un plan de estudio bibliográfico, distribuido en etapas de aparato documental, bajo el método etnográfico, a través de la historia oral, con base en la historia oral in locus, junto a los integrantes de la comunidad Quilombola centenaria del Agreste Meridional de Pernambuco. La historia oral y la memoria fueron orientadoras del proceso de organización de los datos sobre la experiencia y la práctica cotidiana (actividades plurales y rutinarias) de los sujetos en esa comunidad rural, mezclando pasado y presente, anclada en la oralidad para rescatar informaciones de la propia localidad con base en narrativas sobre su lugar social y sus relaciones con la naturaleza para evidenciar los sentidos de naturaleza atribuidos por la comunidad de una "etnografía memorialística", que se utilizaron con los participantes sobre la conservación del ambiente y los procesos educativos. En este sentido, la investigación contribuyó a la sistematización de los conocimientos sobre las memorias y los sentidos de naturaleza al ampliar estudios de los procesos identitarios y socioculturales como acción de conservación del lugar, así como en la reflexión de la pertenencia del hombre en relación a la naturaleza mediante procesos identitarios socioculturales de un lugar, al conservar el ambiente (naturaleza) a través de los procesos educativos.

PALABRAS-CLAVE: Comunidad Castainho. Procesos Educativos. Sentidos de Naturaleza. Conservación Ambiental.

SUMÁRIO

| | <i>Página</i> |
|---|---------------|
| <i>LISTA DE FIGURAS</i> | xvi |
| <i>LISTA DE QUADROS</i> | xviii |
| <i>LISTA DE SIGLAS</i> | xix |
| INTRODUÇÃO | 20 |
| CAPÍTULO 1 – ARCABOUÇO METODOLÓGICO | 24 |
| 1.1 Os paradigmas metodológicos da pesquisa..... | 25 |
| 1.2 A “etnografia memorialística” da pesquisa..... | 27 |
| 1.3 Os procedimentos metodológicos: uma visita à comunidade rural | 32 |
| CAPÍTULO 2 – O HOMEM, O TEMPO E A NATUREZA | 40 |
| 2.1 O homem e a natureza..... | 41 |
| 2.2 O tempo e a memória | 53 |
| 2.3 A cultura e o lugar | 58 |
| 2.4 A cor do Brasil | 65 |
| 2.5 Os processos educativos em comunidade rural..... | 74 |
| CAPÍTULO 3 – MEMÓRIAS DE UM LUGAR | 83 |
| 3.1 Na trilha das memórias da Serra dos Garanhuns..... | 84 |
| 3.2 A Comunidade Rural Quilombola Castainho..... | 95 |
| 3.3 A Natureza, o lugar e os processos educativos no Castainho | 99 |
| 3.4 A educação escolar e os processos educativos no Castainho | 102 |
| 3.5 Ambiguidades entre religiões e cultura no Castainho | 107 |

| | |
|---|------------|
| CAPÍTULO 4 – MEMÓRIAS DE UM POVO | 112 |
| 4.1 Aqui é o meu lugar natural..... | 114 |
| 4.2 Não quero lembrar o passado deste lugar..... | 117 |
| 4.3 Aqui, nesse meu cantinho, é uma felicidade..... | 119 |
| 4.4 Eu sou filho dessa terra | 121 |
| 4.5 Sou líder pelo povo, pela terra e pela cor | 124 |
| 4.6 Amo demais aquele lugar | 128 |
| CONCLUSÕES | 131 |
| REFERÊNCIAS | 134 |
| APÊNDICES..... | 144 |
| Apêndice 1 – Roteiro entrevista semiestruturada..... | 145 |
| Apêndice 2 – Fotos do Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns – IHGG..... | 146 |
| Apêndice 3 – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE..... | 147 |
| ANEXOS..... | 148 |
| Anexo 1 – Autorização para pesquisa – Comitê de Ética – Plataforma Brasil | 149 |
| Anexo 2 – Imagem das sete colinas do município de Garanhuns | 150 |
| Anexo 3 – Árvore genealógica do Castainho | 151 |
| Anexo 4 – Certificação de reconhecimento como comunidade quilombola..... | 152 |
| Anexo 5 – Documentos comprobatórios de reconhecimento do Castainho..... | 153 |
| Anexo 6 – Certificação do relatório nacional de comunidades negras rurais | 154 |

LISTA DE FIGURAS

| | <i>Página</i> |
|---|---------------|
| Figura 01 – Mapa do Brasil Região Nordeste, Estado de Pernambuco e Agreste Meridional e Garanhuns | 33 |
| Figura 02 – Localização do Planalto da Borborema no município de Garanhuns... | 34 |
| Figura 03 – Mapeamento de todas as comunidades quilombolas de Pernambuco.. | 35 |
| Figura 04 – Imagens da localização geográfica da Comunidade Castainho..... | 37 |
| Figura 05 – Mapa de localização da Comunidade Castainho | 38 |
| Figura 06 – Imagem atual do Alto do Magano em Garanhuns..... | 86 |
| Figura 07 – Moça indígena ‘ <i>Garanhun</i> ’ (em 1930)..... | 86 |
| Figura 08 – Criança indígena na feira de Garanhuns (em 1896) | 86 |
| Figura 09 – Anciã da tribo ‘Fulni-ô’ | 87 |
| Figura 10 – Velha dançarina do ‘Toré’ (por volta de 1800) | 87 |
| Figura 11 – Velho Preto do Castainho (em 1896) | 88 |
| Figura 12 – Moça negra ‘Bantú’ do Castainho (em 1930) | 88 |
| Figura 13 – Foto da antiga feira livre de Garanhuns (em 1896)..... | 91 |
| Figura 14 – Estação de trem da cidade de Garanhuns (em 1872)..... | 92 |
| Figura 15 – Festa de inauguração da Estação de trem da cidade de Garanhuns..... | 93 |
| Figura 16 – Imagens do alto do Planalto da Borborema ao redor da cidade..... | 94 |
| Figura 17 – Quadro da Vila Velha de Garanhuns de 1840..... | 96 |
| Figura 18 – Sítio do Castainho (meados do Século XVII) | 97 |
| Figura 19 – Estradas de acesso à Comunidade Quilombola Castainho | 101 |
| Figura 20 – Escola Municipal da Comunidade do Castainho | 103 |
| Figura 21 – Reunião da Casa de Farinha–Grupo de liderança jovem do Castainho | 103 |
| Figura 22 – Projeto social com artes manuais, musicalização e reforço escolar..... | 104 |
| Figura 23 – Casa de Farinha do Castainho | 105 |
| Figura 24 – Processo de produção artesanal em uma das casas de farinha..... | 106 |
| Figura 25 – Grupo Cultural “Quilombo Axé” do Castainho | 107 |
| Figura 26 – Capela católica e Igreja Presbiteriana do Castainho | 108 |
| Figura 27 – Festa da Mãe Preta no Castainho | 110 |
| Figura 28 – Dona Maximiniana Florêncio | 111 |

| | <i>Página</i> |
|---|---------------|
| Figura 29– Ivanildo Mendes da Silva | 114 |
| Figura 30 – Sr. Ivanildo na varanda de sua residência | 116 |
| Figura 31 – Quitéria Gonçalves de Brito | 117 |
| Figura 32 – Dona Quitéria e seus objetos religiosos | 118 |
| Figura 33 – Geraldo Mendes | 119 |
| Figura 34 – José Bernardo da Silva | 121 |
| Figura 35 – Casa das Almas do Castainho | 123 |
| Figura 36 – José Carlos Lopes da Silva | 124 |
| Figura 37 – Pilão de engenho centenário | 127 |
| Figura 38 – Ferro de gomar centenário | 127 |
| Figura 39 – Maria da Conceição Gonzaga Filho | 128 |

LISTA DE QUADROS

| | <i>Página</i> |
|--|---------------|
| Quadro 01 – Os fenômenos da memória, segundo Paul Ricoeur | 567 |
| Quadro 02 – Descrição dos deuses: mitologia e caracterização | 69 |
| Quadro 03 – Principais conceitos sobre educação | 76 |

LISTA DE SIGLAS

| | |
|----------|--|
| AL | Alagoas |
| CFCH | Centro de Filosofia e Ciências Humanas |
| CPT | Comissão Pastoral da Terra |
| CRAS | Centro de Referências de Assistente Social |
| EMBRAPA | Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária |
| FCP | Fundação Cultural Palmares |
| FETAPE | Federal de trabalhadores de Agricultura de Pernambuco |
| FUNDARPE | Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco |
| FUNTEPE | Fundo de Terra do Estado de Pernambuco |
| GRES | Gerência Regionais de Ensino |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| IDH | Índice de Desenvolvimento Humano |
| IHGG | Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns |
| INCRA | Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária |
| MNU | Movimento Negro Unificado |
| MOBRAL | Movimento Brasileiro de Alfabetização |
| MST | Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra |
| PE | Pernambuco |
| PNATER | Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural |
| PRODEMA | Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento e Meio Ambiente |
| PTDRS | Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável |
| RTID | Relatório Técnico de Identificação e Delimitação |
| TCC | Trabalho de Conclusão de Curso |
| TCLE | Termo de Consentimento Livre e Esclarecido |
| UFPE | Universidade Federal de Pernambuco |
| UFS | Universidade Federal de Sergipe |
| UNESCO | Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura |
| UPE | Universidade de Pernambuco |



The Return of the Native (Agreste)

*Como já não poderá dar-se
A volta a casa do nativo
Que achará num chão sulino
Onde muito pouco assistiu, [...]
Em quase tudo de que escreve,
Como se ainda lá estivesse,
Há um Pernambuco que nenhum
Pernambucano reconhece.
Quando seu discurso é esse espaço
De que fala, de longe e velho, [...]
É um falar em fotografia
ou uma voz de cheiro de alfazema.
Assim, é possível de dar-se
à volta a casa nativo.
Não acha a casa nem a rua,
E quem não morreu, dos amigos,
Amadureceu noutros sóis.*

(João Cabral de Melo Neto, 1986).

INTRODUÇÃO

A relação homem-natureza tem suas características em comum com analogias que reportam: a história da humanidade, as memórias de um lugar e seus aspectos culturais. E para entender essa relação em comunidades rurais, apresenta-se uma compreensão da função dos processos educativos na construção dialógica quanto ao sentido de natureza e às atribuições dadas pelos sujeitos em comunidade.

O aprofundar sobre “os sentidos de natureza e as memórias de um lugar”, os fatores biológicos, sociais, culturais, territoriais, dentre outros, são considerados necessários para realizar um estudo nas comunidades rurais, uma vez que o sentimento de pertencimento está associado às melhorias de vida em um lugar.

Este projeto de tese teve sua gênese nas inquietações de estudos realizados sobre a ‘histórias e memórias do lugar’, em disciplinas como aluna em turmas de mestrado em Instituições do Ensino Superior, e da conclusão do Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente - PRODEMA/UFS, na construção da dissertação intitulada: “Educação e cultura no processo de valoração do território ambiental” (em 2013). Quanto à dissertação citada, nessa pesquisa, evidenciou-se junto às comunidades rurais: a existência ou não da valoração do lugar (em espaços rurais), e sinalizou que entre os moradores e seus lugares existe uma percepção do sentido de pertencimento.

Para tanto, é importante ressaltar que, muitas dessas comunidades rurais são pequenas, não dispõe de um desenvolvimento local básico, e são, por vezes, pouco percebidas entre outras cidades circunvizinhas de maior porte (como as cidades polos de certa localidade). Porém, dentre essas mesmas cidades do interior do estado (em âmbito nacional), muitas possuem comunidades rurais que primam e demonstram uma preocupação com a natureza e com as memórias do lugar. Fato que rege as análises de conservação dos lugares, na possibilidade de demonstrar a evolução do homem para com a sua própria história e a natureza.

Foram as seguintes questões norteadoras para a pesquisa: Como a comunidade rural Castainho conserva a memória cultural de seu território? Quais sentidos de natureza podem elevar o processo de conservação de um lugar, pensando em gerações futuras? Como os processos educativos podem auxiliar na construção dos sentidos atribuídos à natureza em comunidade rural?

Essas questões possibilitam confirmar a hipótese, para a presente tese, de que: as

memórias e os sentidos de natureza em comunidade rural são internalizados pelos sujeitos na conservação do ambiente, a partir de processos educativos.

Em relação à memória de um lugar, se faz necessário aprofundar questões sobre a conservação e o resgate de patrimônios por meio da percepção da leitura dos espaços realizados pelos residentes de comunidade rural. Com este propósito, a dimensão cultural permitiu um esclarecimento da análise de um lugar como ambiente de vivências, identidades, experiências e significados, na perspectiva de enxergar uma valoração da comunidade enquanto território cultural.

Articular conceitos sobre cultura aos percursos históricos denota uma concretização de fatos e acontecimentos que interferem numa abordagem conceitual, ao expor uma concepção de cultura como um eixo de interpretação de seus territórios, numa estreita relação entre o homem e a natureza.

Nesse sentido, a cultura se apresenta como uma miscigenação de significados e de valoração que é permeada pela essência de um território mais simbólico e mais cultural, justificando que ao estudar a cultura, é possível resgatar os dados históricos que abrangem o homem e sua contextualização com o lugar.

A pesquisa seguiu um paradigma metodológico com base na descrição etnográfica, tendo como partícipes: sujeitos da comunidade rural quilombola do Agreste Meridional de Pernambuco, denominada “Castainho”. Por conseguinte, a história oral e a memória foram norteadoras do processo de organização dos dados sobre a experiência e a prática cotidiana (atividades plurais e rotineiras) dos sujeitos nessa comunidade rural, na articulação dos fatos entre passado e presente. Haja vista que, por meio da oralidade se pode resgatar nas narrativas, informações da própria localidade e dos sujeitos pesquisados sobre o seu lugar social e suas relações com a natureza.

O debate relacionado à comunidade rural instiga a história social quanto às formas de educações do lugar, acerca dos sentidos, valores e identidades. Para tanto, a relação sobre as memórias e os sentidos que são herdados por meio do desenvolvimento cultural e do conhecimento de natureza, demonstram que os processos educativos na comunidade rural possibilitam aos sujeitos: vivências, (re)apropriação e identidades do lugar. E, esses processos podem ser encontrados em instituições como: escola, igreja, associações, conselhos municipais, lideranças políticas e representações sociais, que se articulam e conectam na construção de uma valoração sobre o sentido de natureza.

Para tanto, a presente tese teve como objetivo geral analisar os sentidos de natureza atribuídos por sujeitos da comunidade rural Castainho, por meio dos seus processos

educativos. E para tanto, foram elaborados os seguintes objetivos específicos:

- a) avaliar como se apresenta a percepção do sentido de natureza e sua valoração pelos membros da comunidade rural;
- b) caracterizar os processos educativos e suas práticas pedagógicas, voltadas à construção de sentidos de natureza, experienciados pelos sujeitos da comunidade;
- c) identificar as memórias do lugar práticas educativas dos sujeitos que habitam na comunidade rural Castainho;
- d) explicar as dimensões culturais presentes na comunidade rural, para a conservação da natureza, atribuídas aos processos educacionais.

Desta forma, foi possível o desenvolvimento da tese, mediante um percurso interdisciplinar, ao envolver a relação dos sentidos culturais de um lugar, os processos educativos sobre o conhecimento de natureza na comunidade rural, a partir de um contexto antropológico. A referida pesquisa oportunizou uma reflexão sobre as memórias de um lugar, ao destacar seu modo de conservar a natureza como uma forma de valorá-la para as gerações futuras; ao repassar suas vivências e experiências para os sujeitos envolvidos em toda a comunidade, ou seja, os mais “velhos” passam seus saberes e vivências para os mais “jovens”, uma forma de garantir a perpetuação de culturas e educações.

A construção dessa tese foi subdividida em 04 (quatro) capítulos assim distribuídos: o primeiro capítulo intitulado “arcabouço metodológico” apresenta os procedimentos e etapas descritivas para atingir os objetivos propostos, com um delineamento de natureza etnográfica.

No segundo capítulo intitulado “O homem, o tempo e a natureza”, enfatiza-se os recortes teóricos que ancoram a pesquisa, perfila as principais ideias sobre: natureza, memórias, cultura, território, lugar, comunidade e outras temáticas essenciais para a compreensão dos sentidos atribuídos à natureza pela comunidade rural.

No terceiro capítulo intitulado “Memórias de um lugar”, constitui-se na descrição dos resultados obtidos com a pesquisa de campo, acerca da comunidade rural Castainho e sua apresentação territorial. Por conseguinte, complementam-se às análises e discussões presentes no quarto capítulo intitulado “Memórias de um povo”, com a finalidade de destacar os principais relatos etnográficos dos representantes da comunidade rural em discussão.

Por fim, apresentam-se: as conclusões, as referências bibliográficas que ancoraram o respectivo estudo, os apêndices e os anexos.



Garanhuns, onde o nordeste garoa

*Conheço uma cidade bem pernambucana
Que todo mundo chama de
Suíça brasileira
Água pura, clima frio na realidade
Garanhuns é uma cidade linda
e tão brejeira
Garanhuns, cidade serrana.
Garanhuns, cidade jardim.
Garanhuns, cidade das flores de amores
sem fim.
Garanhuns, terra de Simoa.
Garanhuns, que terrinha boa.
Garanhuns, onde o Nordeste garoa!*

(Luiz Gonzaga, 1978).

CAPÍTULO 1 - ARCABOUÇO METODOLÓGICO

CAPÍTULO 1 - ARCABOUÇO METODOLÓGICO

As memórias e os sentidos de natureza estão postos na relação entre o homem e a natureza, suas formas valorativas dadas pelos sujeitos em articulação com os processos educativos. Para tanto, numa perspectiva antropológica, a presente pesquisa esboça os aspectos teórico-metodológicos que apresentam em sua essência: a história oral, mediante os relatos memorialísticos; a análise dos significados e dos sentidos quanto aos atos e às palavras dos sujeitos; a produção didática memorialística, sob a forma de documentário, como parte resultante da pesquisa de campo.

A estrutura metodológica da presente tese foi desenvolvida em três caminhos distintos: (1) a descrição paradigmática da pesquisa, quanto aos métodos e técnicas aplicadas; (2) a descrição etnográfica da pesquisa, quanto aos elementos que remetem aos estudos memorialísticos e seu campo de significados; (3) a descrição territorial da pesquisa, quanto à delimitação da área de estudo, numa abordagem sobre diversos segmentos representativos da comunidade rural quilombola, denominada Castainho.

1.1 Os paradigmas metodológicos da pesquisa

A pesquisa contou com um plano de estudo bibliográfico, distribuído em etapas de aparato documental, sob o método etnográfico, através da história oral. A pesquisa foi de natureza exploratória e descritiva, em que “[...] o foco essencial reside no desejo de conhecer a comunidade, seus traços característicos, suas gentes, seus problemas, suas escolas, seus professores, sua educação, sua preparação para o trabalho, seus valores, etc.” (TRIVIÑOS, 2013, p. 110). E, teve a prerrogativa, a comunicação¹ oral (BRANDÃO, 1999).

Partindo deste propósito, os estudos foram respaldados na descrição dos fatos e dos documentos históricos da realidade; correlacionando suas variáveis e por fim, documentando informações precisas sobre os espaços e sujeitos envolvidos na pesquisa. A pesquisa ancorou-

¹ A partir da comunicação e da aquisição de conhecimentos dos sujeitos numa visão complexa, mas também sistêmica da realidade, pois favorece uma melhor visualização dos atores sociais envolvidos no processo da pesquisa. Atualmente, essa técnica tem sido fluente frente aos estudos em comunidades do espaço rural. Consideram-se também as indagações sobre instrumentalização científica de Brandão (1999), sobre ‘pesquisa participante’, afirmando que, a pesquisa participante aproxima mais o entrevistador do seu entrevistado e do conjunto de signos presente no campo (*locus*) da pesquisa.

se em aspectos antropológicos, com uma releitura do conhecimento local. Santos (2010, p. 76-77). enfatizar que,

sendo local, o conhecimento pós-moderno é também total porque reconstitui os projetos cognitivos locais, salientando-lhes a sua exemplaridade, e por essa via transforma-os em pensamento total ilustrado. [...] sendo local, é um conhecimento sobre as condições de possibilidade. As condições de possibilidade da ação humana projetada no mundo a partir de um espaço-tempo local. Um conhecimento deste tipo é relativamente metódico, constitui-se a partir de uma pluralidade metodológica.

Numa leitura paradigmática, os métodos científicos visam constituir-se numa (re)leitura do senso comum, embasada na prática das ações humanas que se apresentam num certo espaço, tempo e local, mas que interferem na análise dos fatos, relatos e interpretações do pesquisador.

Quanto ao paradigma da pesquisa, encontra-se ancorada na abordagem qualitativa e no paradigma antropológico de modo etnográfico, na perspectiva de analisar a comunidade rural, a partir de um enfoque sistêmico: estudando as partes da realidade que se quer conhecer, entendendo as relações mútuas entre os envolvidos e os fatos econômicos, sociais, e ambientais que explicam a realidade do cotidiano da comunidade (LAKATOS, 2010).

Nessa linha paradigmática da história oral, segundo Ricoeur (2007), há um esboço fenomenológico da memória, que fragmentado os discursos comuns da vida cotidiana, atribuem aos fenômenos mnemônicos², isto é, parcialmente a memória está pautada num paradigma fenomenológico³, à medida que,

A primeira expressão do caráter fragmentado dessa fenomenologia deve-se ao próprio caráter objetual da memória: lembrando-nos de alguma coisa. Neste sentido, seria preciso distinguir, na linguagem, a memória como visada e a lembrança como coisa visada. Dizemos a memória e as lembranças. [...] A memória está no singular, como capacidade e como efetuação, as lembranças estão no plural: temos umas lembranças. [...] Ora, ao que chamo de experiência viva se traduz na fenomenologia husserliana; e sobre o trabalho da linguagem se põe a fenomenologia no caminho da interpretação e, portanto, da hermenêutica. [...] Pois, os fenômenos da memória são muito próximos do que realmente somos, numa obstinada resistência da reflexão total (RICOEUR, 2007, p. 41 e 43).

² Os fenômenos mnemônicos são considerados processos verbais de registros de comunicação, embasados no princípio de releitura e interpretação dos relatos, a partir da memorização e suas associações aos lugares, pessoas, fatos, recordações, pessoas e vivência coletivas (RICOEUR, 2007).

³ A fenomenologia é um tipo de paradigma da natureza metodológica da pesquisa, um modelo intersubjetivo preconizado por Husserl, que pondera a realidade construída socialmente e entendida como o compreendido, o interpretado e o comunicado. E, numa nova linguagem destaca a função mais interpretativa, seja por meio de textos ou mesmo remetendo a interpretação de uma realidade, envolvendo outros paradigmas (MARTINS, 1984).

O objeto de estudo dessa tese está posto nos sentidos de natureza atribuídos por sujeitos da comunidade rural em seus processos educativos (escola, igreja, associações, conselhos municipais, lideranças políticas e representações sociais e outros), estes se articulam e se conectam na construção de uma valoração sobre o sentido de natureza. Para tanto, a presente pesquisa foi realizada em três etapas distintas:

(1) procedimentos sociodemográficos: levantamento de dados, com base nos registros e especificidades da comunidade rural em análise;

(2) pesquisa de campo, a partir da descrição etnográfica numa abordagem qualitativa, a partir de relatos etnográficos junto aos moradores da comunidade rural quilombola do Castainho, numa amostra aleatória, contando com seis participantes, e como critérios: os mais antigos moradores daquela localidade, com idade entre 60 a 90 anos; contando com a aprovação do Comitê de Ética Nacional (Anexo 1, p. 149);

(3) produção didática (documentário, em forma de vídeo) sobre as memórias do lugar em estudo, apresentando os entrevistados e sua relação com o lugar, as pessoas e o sentido de natureza, ancorados nos principais processos educativos relacionados.

1.2 A “etnografia memorialística” da pesquisa

A pesquisa fez uso da história oral, como técnica de coleta de dados, para a obtenção dos depoimentos temáticos sobre as memórias e os sentidos atribuídos à natureza do espaço⁴ habitado, ou seja, os entrevistados apontaram informações sobre o lugar habitado e os processos educativos obtidos nas relações entre os membros da comunidade rural, revelando os sentidos atribuídos à natureza.

Em relação à história oral, aplicaram-se procedimentos, tais como: produção historiográfica da comunidade rural, registro no diário de campo sobre as impressões observadas na comunidade, e a realização de conversas informais para a coleta de depoimentos, que foram transcritos e analisados à luz dos referenciais teóricos.

A história oral, como técnica para coleta de dados em forma de narrativas, e a memória foram norteadoras do processo de organização dos dados coletados na comunidade,

⁴ Muitos conceitos são caracterizados sobre ‘espaço’, seja pela geografia física, política, cultural, crítica ou social. Partindo de uma linha sócio-espacial, numa linguagem paradigmática, apresenta-se espaço vinculado à natureza, traçado a partir de um pensar de formação conceitual, entre paisagem, espaço, lugar e território. E, partindo de uma linha da geografia cultural, Corrêa (2011) apresenta um espaço como instância da sociedade, um espaço vivido, apropriado, ou mesmo um campo de representações simbólicas.

registrando as experiências e as práticas cotidianas (atividades plurais e rotineiras) do ser humano, em fusão com o seu passado e seu presente. Para este fim, foi cunhado o termo “etnografia memorialística”, com vistas a amparar a análise da pesquisa de campo, esse termo foi unificado e está respaldado em estudos bibliográficos, para ampliar a capacidade de síntese dos sujeitos envolvidos na pesquisa e da análise dos dados, ancorados em autores, como: Bosi (2013), Bergson (2006), Delgado (2006), Laplantine (2004), Le Goff (1994), Thompson (1992) e outros.

A oralidade foi o principal meio de comunicação para a pesquisa, seja pelo ato de ouvir, escrever e gravar informações sobre os fatos, considerando-a como um procedimento para avaliar o processo de significação⁵ sobre as percepções do lugar e dos sujeitos (*in locus*). Desse modo, a história oral, para Delgado (2006), pode ser utilizada como uma metodologia que resgata as informações da própria localidade e dos sujeitos pesquisados, a partir de narrativas sobre o seu lugar social e suas relações com o meio. Complementando com os conceitos sobre os sentidos da memória narrada por Thompson (1992, p. 44), ao afirmar que as histórias são construídas em torno das pessoas, pois,

elas lançam a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação. Admite heróis não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo. Estimula professores e alunos a serem companheiros de trabalho. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade

No tocante, necessário se faz destacar que, escrever e/ou analisar certa localidade a partir da história e das fontes documentais, sempre foi uma tarefa difícil de cumprir, conforme afirma Thompson (1992), por isso, registra-se de forma original a etnografia memorialística como um resgate às histórias da comunidade rural do Castainho. Assim, mediante um processo dialético, contando com informações e interpretações sobre a história dessa comunidade, que indica um percurso da história oral de forma (trans)formadora. Como acentua Thompson (1992, p. 47). “[...] a história oral propõe um desafio aos mitos consagrados da história, ao juízo autoritário inerente a sua tradição”.

O nascimento da história oral se deu após o aparecimento de uma valorização da fonte oral em relação à fonte escrita. A história oral a partir de 1970 se apresenta como um dos principais métodos para se escrever sobre outras histórias, pautados nas histórias memorialísticas de índios, negros, mulheres e outros grupo étnicos. Com base nos discursos

⁵ Descrição acerca das memórias que reportam à dimensão social, a partir da história daquela localidade (LE GOFF, 1994).

dessa época mais moderna, Le Goff (1994) caracteriza a importância da memória, que outrora se torna história, passando por uma recordação coletiva, logo após assume uma forma científica (através de documentos ou monumentos) e se destacam pelo seu tempo de mundo e de contato com a humanidade. Pois, “[...] A memória é crucial. A memória, como propriedade de conservar certas informações, [...] às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas” (LE GOFF, 1994, p. 423).

Nesse contexto, a memória no campo científico inserida nas ciências humanas, expõe um considerável interesse pelo uso da história oral, como um procedimento para compreender as tradições culturais de determinadas gerações. Para Le Goff (1994), há inúmeras formas de armazenamento de informações na nossa memória, seja ela coletiva, étnica, social, urbana, rural, real, cultural e eletrônica, de modo que tudo remete a um processamento de dados lavrado entre o tempo e o espaço (local habitado). Por essa razão, a história oral é fortalecida e (retro)alimentada pela memória de um povo, nação ou comunidade, realça uma recordação que essencialmente salva um passado, serve para compreender o presente e se transporta para além-fronteiras - o futuro, como defende (LE GOFF, 1994, p. 476), destacando esse estudo como sendo:

um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje, [...] Mas, a memória coletiva é não somente uma conquista, é também um instrumento e um objeto de poder. São as sociedades cuja memória social é, sobretudo oral ou que estão em vias de construir uma memória coletiva escrita que melhor permitem compreender esta luta pela dominação da recordação e da tradição, esta manifestação da memória

Para esse percurso metodológico, foi preciso fazer uso de relatos memorialísticos, isto é, etnografia, com base nos significados dos atos e das palavras, numa estreita relação entre o ato de lembrar, recorrer à memória e o contexto de sociedade na atualidade para a análise dos dados e informações dessas recordações e (re)lembanças aguçadas pela dialogicidade, como salientou Freire (1992). Diante das revelações, a etnografia e a memória se posicionam no contexto sociocultural dos indivíduos do passado para o presente (BOSI, 2013). E, nessa tese a etnografia memorialística é entendida como um processo que acolhe/articula/conecta as recordações e (re)lembanças dos sujeitos envolvidos na pesquisa, acomodando aspectos para uma releitura dos caminhos percorridos pelos sujeitos ao aguçar sua memória em nível individual ou coletiva, em benefícios e fortalecimento da comunidade numa ação de conservação da história e da propagação dos processos educativos para as gerações futuras.

A recuperação das lembranças esquecidas ou guardadas, reavivadas e aguçadas pelas narrativas sobre o sentido mais amplo das ações humanas e dos laços com a natureza, proporcionam conexão entre passado com o presente, em que aciona a memória precisando ser atualizada no presente sob a forma de uma amostra do que estava oculto. Segundo Bergson (2006), trata-se de uma memória que surge a partir de questionamentos (de relatos), aplainada entre a subjetividade e a materialização do discurso. Nesse decurso, o campo etnográfico encontra respaldo na Antropologia Cultural e é caracterizada como:

o primeiro estágio da pesquisa antropológica: observação e descrição, trabalho de campo. [...] entendida como um saber científico que reivindica uma autonomia específica em relação às pesquisas bioantropológicas – distingue-se pelo modo diferente de tratar a multiplicidade, [...] por três maneiras: exibição, organização e superação (ABBAGNANO, 2012, p. 452 e 475).

Para Laplantine (2004), a reflexão acerca da etnografia se inicia como um processo descritivo, transformando o vivido em texto, na verdade, uma recordação desse vivido, que a partir da Antropologia, essa dialoga com outras áreas, mas sem confundi-las, cada uma com sua contribuição. Para ele, o objetivo da etnografia é revelar o inédito de forma natural, pois a descrição etnográfica privilegia a percepção, de forma específica trabalha com fatos sociais ou mesmo o ‘estudo de uma cultura’.

A opção pela história oral na presente pesquisa se deu pelo campo historiográfico⁶, à medida que se permitiu ouvir pessoas comuns da comunidade, enquanto processo coletivo de recuperação de discursos oficiais (legítimos), saindo das zonas de esquecimento; uma materialização dos estudos acerca de memórias, permitindo a produção de documentos e interpretações das experiências e outras formas de ser e de viver das pessoas naquele lugar (SOBRAL, 2006).

Quanto à descrição do conteúdo das mensagens e relatos memorialísticos, para a presente estrutura bibliográfica, foi feito um construto de narrativas (produto final a ser devolvido na comunidade pesquisada), como um diário etnográfico memorialístico associado às práticas e outras vivências históricas daquela comunidade. Pois,

no trabalho com história oral, é preciso compreender e valorizar o processo de construção de narrativas. Refletir sobre como as pessoas se manifestaram e se prepararam para construir o registro narrativo de memórias. Não é a coleta de algo que já foi construído; [...] num exercício de construção do sentido narrativo por meio do

⁶ Terminologia aplicada sobre a história oral, um método dinâmico para se entender o processo histórico de certo lugar, a partir do vivido (memória), reconstruindo um passado representativo de um sujeito socializador da memória (SOBRAL, 2006).

trabalho da memória. É como trabalhar com memórias e escrever histórias. [...] Acessamos a memória por meio das narrativas criadas pelos entrevistados, por isso, é a narrativa que assume a materialidade que pode ser analisada ou interpretada. [...] Ao fazer isso, criam-se documentos com os quais se podem destacar experiências e diagnosticar identidades (RIBEIRO, 2013, p.58-60).

Para este propósito, também se buscou entender a ‘Filosofia do Mito’ com um recorte sobre um modelo metodológico aplicado na Grécia no século XI a. C., que está respaldado na aplicação de técnicas de comunicação oral em uma civilização, através de instrumentos sobre o ‘memorável’⁷.

Como uma forma de discurso, entre a história e a filosofia, a comunicação do memorável com base nos estudos de Brisson⁸ (2014), destaca a mitologia grega e romana ao atravessar a história de forma alegórica, mas que apresenta um contexto entre o mito e seus instrumentos de comunicação (como a linguagem poética).

Ainda para Brisson, na condição de educador, o poeta pode dar forma aos instrumentos entre a fala e a escrita, “[...] o poeta dá forma e transmite aquilo que faz a identidade de uma comunidade, sua consciência e sua cultura, [...] isso foi possível pelo tempo em que o modo de comunicação do mito permaneceu exclusivamente oral” (BRISSESON, 2014, p. 22).

Além de um recorte acerca da mitologia das antigas civilizações africanas, com base na história da África Central Ocidental⁹, que propiciaram a leitura descritiva dos laços entre a África e o Brasil, por meio de lendas de uma cultura material entre os angolanos, congolenses e os zambianos (PANTOJA, 2011).

A partir dessa experiencição, a tese se propõe também fazer uma comunicação memorável no final da análise adotando a elaboração de um documentário sobre a história do lugar enquanto modo de vida dos sujeitos que lá estão. Corroborando com Montenegro (2010)

⁷ A comunicação do memorável na civilização grega no século XI a. C. se dava a partir da intervenção da escrita com relatos do cotidiano para os deuses gregos, precisamente através de poesias, com base na crença daqueles antepassados que afirmavam que, o mito era a única forma disponível, para estabelecer uma transmissão possível para as questões vigentes.

⁸ Luc Brisson (2014), um filósofo canadense, considerado um dos maiores especialistas de Platão, é autor de diversas publicações dedicadas ao referido filósofo; atualmente é um cidadão francês e diretor de pesquisa no *Centre National de la Recherche Scientifique*. Publicou em 2014 a segunda edição sobre a ‘introdução à filosofia do mito’, como a ideologia de salvar os mitos, por meio de um estudo primoroso sobre a transmissão dos mitos da Grécia antiga e de Roma de forma assegurada e paradoxal. Seu estudo passou dados de incapacidade de verdade, mas o mesmo empenhou-se em desenvolver novos instrumentos que representem melhor tal alegoria (mitologia) durante dois milênios. Numa obra que traz um conjunto de relatos que propõe uma reflexão simplista e muito difundida sobre a ligação entre a mitologia e suas tradições (religiosas e culturais) sobre muitos eixos de discussão contemporânea, dentre eles sobre a natureza.

⁹ A mitologia presente na história da África Central Ocidental foi trazida junto aos seus povos para o Brasil, na era colonial. Uma área mais virada para o oeste do que para o mundo Atlântico até o século XV, até os portugueses chegarem e apresentarem uma nova colonização, trazendo-os para o Brasil e para o Caribe. Ao que se chamava de África Antiga, que também trazia uma genuína organização social, religiosa e cultural (PANTOJA, 2011).

sobre como melhor arquitetar os registros da memória, ao declarar que a construção da memória se materializa nos relatos da história oral, e pode ser realizada através de: diário, crônica, carta, relatório ou documentários diversos, em um misto de estilos, possibilitando a transmissão de ensinamentos, razões e estratégias na escolha de determinadas decisões às gerações futuras.

Com isso, para a categorização dos dados com base no delineamento dos objetivos, foi escolhida a elaboração de uma tessitura entre o tempo e a memória da comunidade¹⁰ rural do Estado de Pernambuco. O estudo etnográfico, dessas memórias, está atrelado aos modos de expressões e às fontes diretas (sujeitos da comunidade), elevando os exercícios entre os atores principais e os artefatos culturais visíveis nos processos educativos.

1.3 Os procedimentos metodológicos: uma visita à comunidade rural

A pesquisa foi desenvolvida no Agreste Meridional de Pernambuco, um território que abrange uma área de 13.113,50Km², composto por 20 municípios, com uma população total de 587.086 habitantes, dos quais 257.840 vivem na área rural, o que corresponde a 43,92% do total. Possuem 44.493 agricultores familiares, 2.609 famílias assentadas, 22 comunidades quilombolas e cinco terras indígenas e IDH médio é de 0,60, conforme ilustrado na figura 01.

A partir dos percentuais apresentados pelo Sistema de Informações Territoriais¹⁰ e o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) 2010-2011¹¹, a presente pesquisa contou com uma amostra probabilística estratificada proporcional da comunidade rural (amostra sistemática – variação aleatória simples).

No Agreste Meridional de Pernambuco se encontram as comunidades do espaço rural que são pioneiras em todo o estado, enquanto comunidades rurais reconhecidas (credenciadas junto aos órgãos competentes).

Nesse contexto, destaca-se como área para a pesquisa de campo a única comunidade rural que não se permitiu sofrer quaisquer mudanças em seu entorno e nem em suas áreas demarcadas: Comunidade Quilombola do Castainho, assim como se classificada como um território independente do município de Garanhuns.

¹⁰ Será pesquisada uma comunidade rural localizada no Agreste Meridional do Estado de Pernambuco, conforme delimitação e categorização das comunidades, assim como justificativa da amostragem para o *locus* da pesquisa. (ver item 1.3 deste mesmo capítulo).

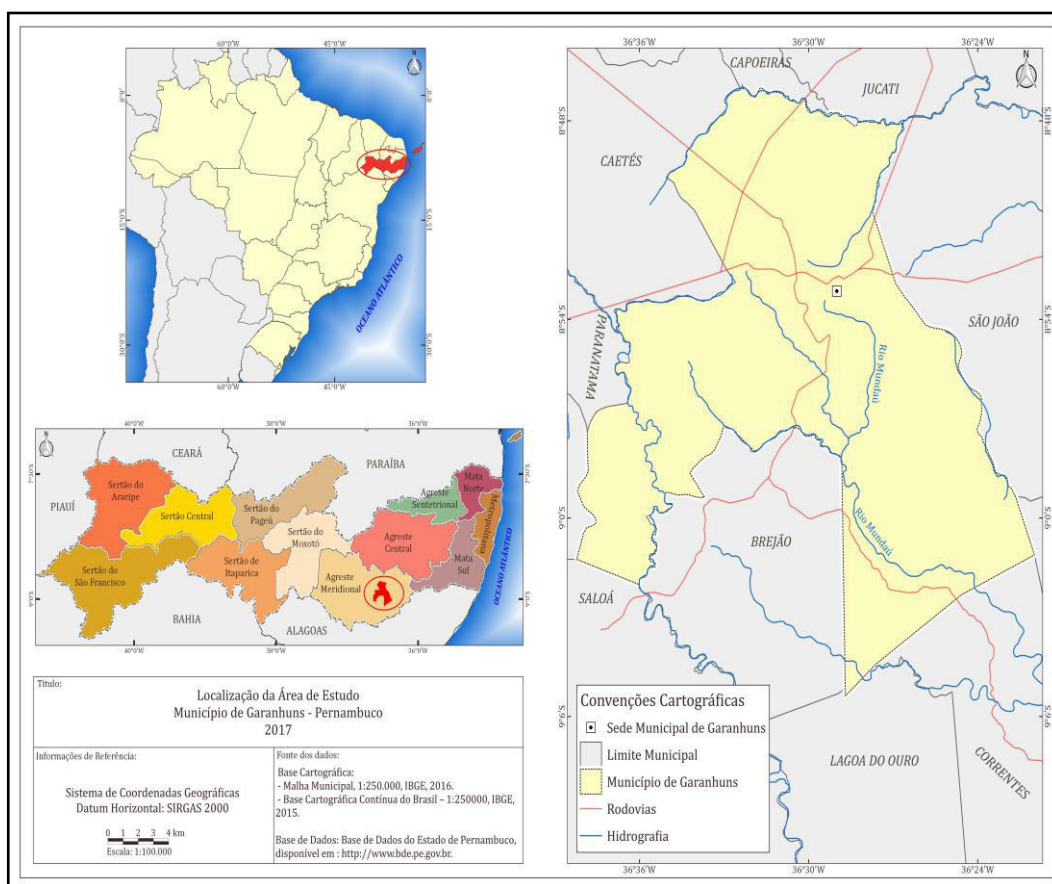
¹¹ IBGE 2010-2011 (disponível em <http://cod.ibge.gov.br/232NH>. Acesso em: 20 mar. 2014).

Para tanto, tal comunidade quilombola é apresentada pelo último documento oficial e legal acerca dos Territórios Rurais¹², elaborado em 2006, a partir de um Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável do Agreste Meridional – Pernambuco (PTDRS). Segundo esse documento há uma conotação quanto à singularidade e às identidades locais, dentre outras características semelhantes existentes nos municípios que compõem o território.

Somos um Território caracterizado por atividades agrícolas e não agrícolas diversificadas (mandioca, feijão e milho) com predominância na bovinocultura leiteira e caprinovicultura, bem como ocorrência de comunidades tradicionais (indígenas, quilombolas, pescadores artesanais) e assentados da reforma agrária, com forte tradição da agricultura familiar, além de possuir um rico patrimônio cultural - material e imaterial (PTDRS, 2006, p. 76).

Nesse local, destacam-se algumas comunidades rurais, denominadas pelo Instituto Estadual “Territórios da Cidadania” das Regiões de Desenvolvimento de Pernambuco, tais como: agricultura familiar, assentados, quilombolas e indígenas.

Figura 01 – Mapa do Brasil, Região Nordeste, Estado Pernambuco, Agreste Meridional e Garanhuns



Fonte: Base Cartográfica Contínua do Brasil – IBGE, 2015.

Elaboração: Andressa Almeida, 2017.

¹² Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável do Agreste Meridional – Pernambuco (disponível em http://sit.mda.gov.br/download/ptdrs/ptdrs_qua_territorio002.pdf. Acesso em: 26 jan. 2015).

Ainda segundo o Instituto Estadual “Territórios da Cidadania”, essas comunidades se classificam como as mais antigas nessa microrregião e nelas predominam um rico patrimônio cultural, bem como a concentração de maior número populacional em todo o Agreste Meridional de Pernambuco. Vale salientar que, algumas comunidades atrelam em suas vivências cotidianas práticas em comum, a exemplo da agricultura familiar.

Com essa estratificação, a pesquisa foi realizada na Comunidade Rural, denominada de Castainho, situada no Agreste do Estado de Pernambuco, que tem como cidade polo, o município de Garanhuns, localizado no Planalto da Borborema, situado a 230 km da capital do Estado, conforme características apresentadas pelo PTDRS, como exposto a seguir na figura 02.

Figura 02 – Localização do Planalto da Borborema no município de Garanhuns - PE



Acesso à entrada principal da cidade de Garanhuns, pela BR 232, sentido leste, oriundo da capital do estado. Contínuas subidas até o alto do planalto, entre as sete colinas, avistando a cidade de Garanhuns ao norte da imagem.

Fonte: do autor, 2017.

As comunidades quilombolas nessa localidade, segundo Gomes (2015), um levantamento atual de dados acerca dos mocambos e quilombos no território nacional

Elaboração: Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA, 2015).

As comunidades de Caluete¹³, Cabeleira e Sapo estão numa extensão mais distante de Garanhuns, e se consolidam com veemência a outros municípios que limitam suas áreas territoriais, a que se encontram em processo de reconhecimento de apropriação de terras quilombolas, com base nos documentos federais de ocupação de terras para o campesinato negro no Brasil (SILVA JÚNIOR, 2009).

Entretanto, a comunidade do Timbó (vizinha ao município de Garanhuns) tem movimentado os estudos acerca de suas identidades na perspectiva de ser reconhecida como uma comunidade quilombola, perante a Fundação Cultural Palmares¹⁴, titulação consentida à principal comunidade remanescente de Palmares: comunidade rural quilombola ‘Castainho’ (SILVA JÚNIOR, 2009).

A comunidade rural do Timbó tem mantido ao longo dos anos uma estreita relação cultural com Castainho, entre associações, projetos de agricultura familiar, atividades culturais e outros planos afins; atualmente, enquanto o Timbó se destaca com o artesanato, o Castainho se destaca com a farinha de mandioca.

Segundo Silva Júnior (2009), a comunidade quilombola do Timbó apesar de pertencer territorialmente à Garanhuns, abrange os municípios de Palmeirina, São João e Correntes, se diferenciando um pouco das relações com a cidade de Garanhuns, e apesar de ser uma comunidade mais recente (quanto ao campesinato negro no Brasil) tem tentado ser reconhecida em sua etnia, visando novas políticas públicas para o seu desenvolvimento agrário.

Contudo, no que tange à área de estudo em análise, conforme documentos históricos de Monteiro (1985), a comunidade Castainho¹⁵ se sobressai diante das demais comunidades quilombolas, por que:

(1) foi a primeira comunidade do estado de Pernambuco a ser reconhecida como uma comunidade quilombola, seguida apenas da comunidade Conceição das Crioulas (no município de Salgueiro), pioneiras durante muitos anos na classificação de quilombos do campesinato negro no Brasil;

¹³ Tem o reconhecimento pela FCP mas não tem participado de movimentos culturais e nem de projetos de desenvolvimento agrário, situação que não tem favorecido sua permanência nesta titulação (SILVA JÚNIOR, 2009).

¹⁴ Fundação Cultural Palmares (FCP), principal titulação e certificação nacional máxima destinada às comunidades remanescentes de cidade de Palmares, descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos. (Disponível em <http://www.palmares.gov.br/> . Acesso em: 25 de jul. 2016).

¹⁵ Reconhecimento de terras para o desenvolvimento local – agrário e cultural. Registro do FCP, sob código no IBGE n. 2606002 de 10/12/2004. (Disponível em <http://www.palmares.gov.br/> . Acesso em: 25 de jul. 2016). Ver documentos comprobatórios em anexo.

(2) é a comunidade mais antiga a participar como remanescente do Movimento Quilombola do Estado de Pernambuco, (ver Anexo 5, p. 150, documentos comprobatórios);

(3) tem como titulação máxima a certificação nacional da Fundação Cultural Palmares;

(4) tem uma autônoma liderança interna e representação política no estado, favorecendo a prospecção de projetos federais e planos de desenvolvimento agrário;

(5) para o Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns (IHGG, 2016), a comunidade Castainho surgiu no município de Garanhuns antes mesmo dessa ser reconhecida como cidade, ocupando um dos seus montes serranos por anos, no século XVII, refugiando-se da escravidão e oriundos de Palmares.

Por conseguinte, destacam-se na figura 04 duas imagens que expõem a comunidade quilombola do Castainho, com base na localização ao sul e ao norte da cidade de Garanhuns-PE, demonstrando seus limites e paisagens vigentes ao ambiente natural que está situada.

Figura 04 – Imagens da localização geográfica da Comunidade Quilombola Castainho



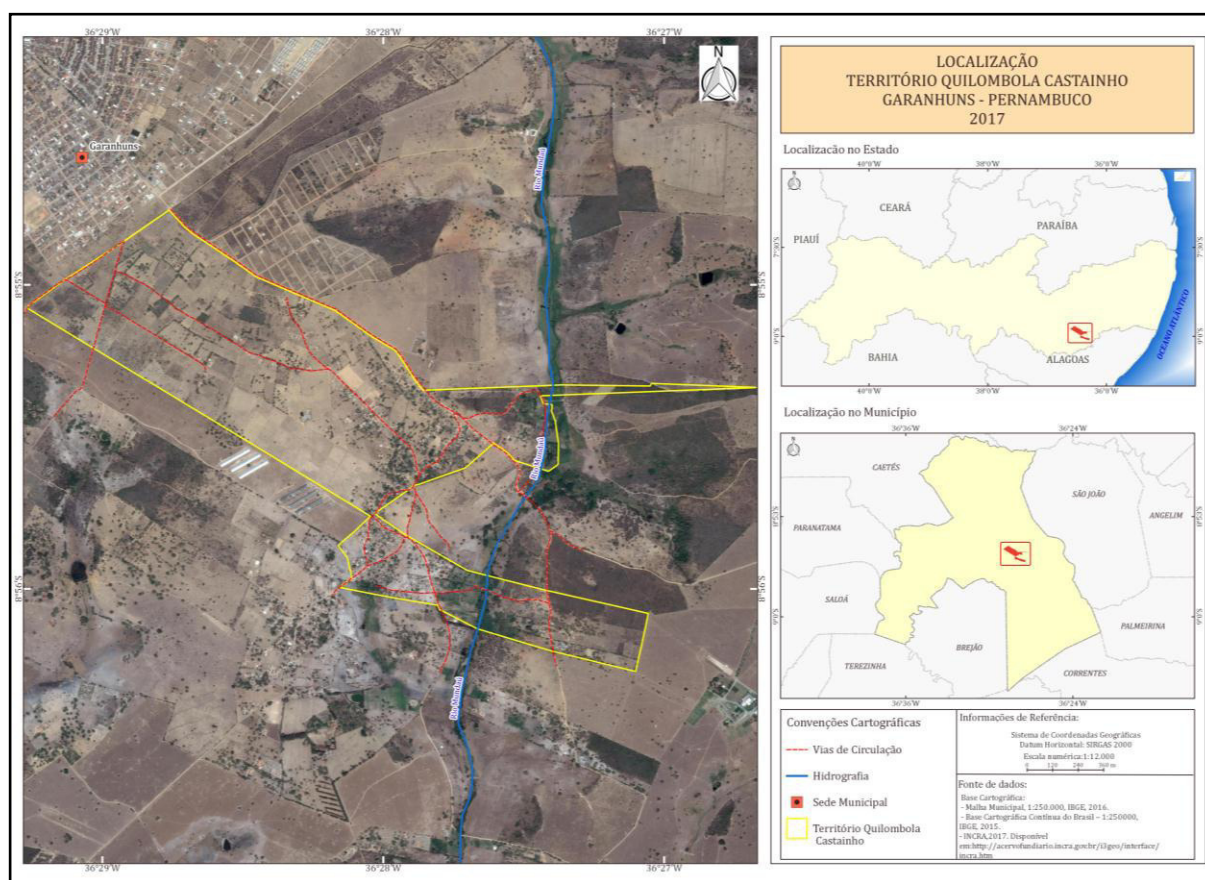
Foto 1 – Entrada principal, localizada ao sul do território da comunidade, próximo ao vale do Rio Mundaú, sentido estado de Alagoas.

Foto 2- Vista completa da comunidade, com localização mais ao norte do território da comunidade, com mais proximidades dos limites territoriais do município de Garanhuns-PE.

Fonte: do autor, 2017.

A partir dessa análise qualitativa, justificadas por: estrutura organizacional, caracterização rural, tempo de existência, número de população, participação na agricultura e desenvolvimento local, permanência às origens e histórico cultural, dentre outros fatores, o presente levantamento vem expor os dados sobre a Comunidade Quilombola do Castainho, com distância apenas de 4 km do centro do município de Garanhuns, como exposto na figura 05, na página seguinte.

Figura 05 – Mapa de Localização da Comunidade Quilombola Castainho



Fonte: Base Cartográfica Contínua do Brasil – IBGE, 2015/INCRA, 2017.

Elaboração: Andressa Almeida, 2017.

Neste aspecto Magalhães (2003), aponta para a importância de se estudar metodologicamente um lugar e suas dimensões: culturais, ambientais, econômicas, sociais, políticas e outras, e ao optar por uma dimensão cultural, por exemplo, explica-se como alcançar um cenário desejado quanto à conservação em certa localidade.

A comunidade rural do Castainho se reporta como locus da pesquisa de campo, também por que, segundo as descrições atuais do Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns (IHGG, 2016), que foi fundado em 2012 a partir de pesquisas junto ao grupo de

estudos “Garanhuns através dos tempos” – pesquisa e reflexão sobre a história municipal: nessa comunidade se encontram indivíduos que conservam seus costumes, crenças e forma paternalista; vivem da agricultura familiar; mantêm grupos folclóricos que remetem às origens de sua etnia; conservam o ambiente natural como um bem, a partir da leitura de terra dos ancestrais; limitam-se ao território que estão inseridos, sem almejar políticas externas do município, o qual está inserido; e são habitantes que festejam, plantam e colhem a partir de suas tradições (ver Apêndice 3, p. 147), quanto ao Termo de Consentimento outorgado pelo líder comunitário e representante legal da comunidade pesquisada.

Para tanto, o capítulo seguinte apresenta um panorama sobre as reflexões teóricas acerca da relação homem versus natureza, com a finalidade de descrever algumas abordagens teóricas tendo como destaque: os sentidos de natureza; o tempo e as memórias; as relações entre a cultura de um povo e o lugar a que pertence, com um breve recorte da história dos quilombos e sua herança cultural no Brasil; e por fim, os processos educativos em comunidades rurais.



Memórias dos homens

*O homem não possui,
como outros animais,
apenas a memória,
que consiste na lembrança
imprevista do passado,
mas também a reminiscência,
que é quase fazer silogismos
buscando a lembrança do passado.*

(Tomás de Aquino, 2010).

CAPÍTULO 2 - O HOMEM, O TEMPO E A NATUREZA

CAPÍTULO 2 – O HOMEM, O TEMPO E A NATUREZA

O presente capítulo apresenta uma apresentação conceitual de forma discursiva acerca dos principais eixos norteadores da presente pesquisa: o homem e a natureza, o tempo e as memórias a cultura e os processos educativos. Sob um discurso interdisciplinar, os subtópicos a seguir estão embasados nas discussões filosóficas, históricas, antropológicas, sociológicas e pedagógicas, apresentando:

(1) Um discurso teórico sobre as relações do homem com a natureza, com o propósito de entender os principais conceitos de natureza, que auxiliam na dualidade sobre o homem e a natureza, somada a um histórico, filosófico e cultural;

(2) Uma apresentação conceitual sobre o tempo e a memória, embasada nos fundamentos antropológicos, apontando as principais correntes que se atrelam aos discursos pedagógicos;

(3) Uma concepção de cultura e de lugar, a partir de um recorte antropológico e geográfico, remetendo relações com o discurso contemporâneo acerca da natureza;

(4) Uma descrição histórico-social das raízes africanas que circundam a biografia do Brasil, com base nas crenças e mitos que complementam a essência dos remanescentes quilombolas; e

(5) Um relato das principais teorias e discussões contemporâneas acerca dos processos educativos, sob um olhar pedagógico, sociológico e cultural, reportando as correntes freireanas na construção dos saberes necessários em comunidades rurais.

2.1 O homem e a natureza

Ao longo da história, observam-se as mudanças ocorridas em relação ao conceito de natureza inserido em debates filosóficos envolvendo variáveis calcadas no modo de produção, nos traços culturais, na tecnologia e no desenvolvimento do conhecimento. Para uma natureza classificada como imensa, inteira, majestosa e sagrada, “[...] o que é um homem, ou mesmo, o que é o homem na natureza? Sem dúvida, infinitamente pouco. Mas podemos dizer isso de qualquer ser vivo de qualquer espécie viva” (CONCHE, 2006, p. 55).

Para tanto, para compreender a relação do homem com a natureza é possível realizar

uma descrição nos apontamentos na teoria deísta¹⁶. No conjunto teológico do Antigo Testamento, Adão e Eva, reportam à natureza como ‘território sagrado’, ao que se conceitua a história da criação, a partir dos elementos naturais e essenciais à vida humana. Elementos estes, tais como: a água, a vida vegetal, a vida animal, o mar, o céu, os seres vivos, e o próprio ‘homem’, sendo este último criado com a finalidade de governar a terra, refletindo a imagem do seu criador.

Deus chamou o continente “terra” e à massa das águas “mares”, e Deus que isso era bom. [...] E disse Deus: Que a terra verdeje de verdura; ervas que deem semente e árvores frutíferas que deem sobre a terra, segundo sua espécie, frutos contendo semente; [...] Que a terra produza seres vivos segundo sua espécie: animais domésticos, répteis e feras segundo sua espécie, e as aves aladas segundo sua espécie, e assim se fez. [...] Deus disse: façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança e que eles dominem sobre os peixes do mar, as aves do céu, os animais domésticos, todas as feras e todos os répteis que rastejam sobre a terra (BÍBLIA, 2002, Gn 1, 10-11; 24-26).

A natureza é apresentada na Bíblia de Jerusalém (2002) como algo bom e que serve de sustentação para o homem, tudo era bom para o homem. A ele caberia dominar tudo o que circunda sobre a terra. A natureza então é apresentada como o belo e o servil do homem. Ela é retratada ainda no Livro do Gênesis referenciando uma “nova ordem do mundo”, que por meio da nova era com Noé e seus filhos, Deus estabeleceu aliança com esses e com todos os seres animados, destinando a Noé e aos seus a ação da multiplicação e da dominação do homem sobre a terra:

Sede o medo e o pavor de todos os animais da terra e de todas as aves do céu, como de tudo o que se move na terra e de todos os peixes do mar: eles são entregues nas vossas mãos. Tudo o que se move e possui vida vos servirá de alimento, tudo isso eu vos dou, como vos dei a verdura das plantas. [...] Sede fecundos, multiplicai-vos, povoai a terra e dominai-a (BÍBLIA, 2002, Gn 9, 02-03; 07).

Nesse contexto, o uso da natureza é apresentado como um processo de extração e benefício do próprio homem. O homem está acima da terra, e acima de tudo que é fecundo, frutífero para o seu uso e para os demais seres humanos.

Para tanto, a partir das descrições do cristianismo e da tradição bíblica, o homem não compreende como uma necessidade valorizar a natureza, considerando que,

¹⁶ Segundo Abbagnano (2012), o deísmo crença em um Deus ou uma força superior e que sua existência pode ser provada pela razão e a observação do mundo físico.

a introdução de um novo princípio ético parece acompanhada por uma desvalorização da natureza, susceptível de pôr fim ao naturalismo antigo. A natureza já não é um ‘cosmos’, deixa de ser eterna, nem sequer é engendrada, é criada. [...] Deus cria o mundo como o entende: para um cristão, qualquer coisa pode nascer do nada. Coisa criada, a natureza é contingente, poderia não ser, pode deixar de ser. [...] A natureza é um ídolo que o cristianismo derruba, faz dela uma coisa que nas mãos de Deus é perceptível e fonte de corrupção. Feito à imagem de Deus, o homem é separado da natureza. Instala-se então a configuração ética que, apresentando a liberdade como o que se tira da necessidade, coloca o homem, e sua finalidade, num domínio do sentido cuja globalidade lhe foge. A moralidade tem algo a ver com a salvação. O homem não pertence ao reino da natureza. Não tem que lá ir à procura de normas. O homem pertence ao reino da graça; seguir a natureza não tem nenhum sentido moral (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 67-68).

Sendo assim, o homem e a natureza no segmento bíblico, do Antigo Testamento, são criações de Deus, mas compete ao homem a liberdade e ação direta na natureza. Como por exemplo, algumas tradições ocidentais dominantes defendem que,

o mundo natural existe para o benefício dos seres humanos. Deus deu a eles o domínio sobre o mundo natural e não se importa com a maneira como o tratamos. Os seres humanos são os únicos membros moralmente importantes desse mundo. Em si, a natureza não tem nenhum valor intrínseco, e a destruição de plantas e animais não pode configurar um pecado, a menos que, através dessa destruição, façamos mal aos seres humanos (SINGER, 2002, p. 283).

Historicamente, tempos depois, aponta-se a época dos Patriarcas, que entre 2.000 e 1.700 a. C. remetem à exploração da natureza e o serviço que essa deveria prestar ao descendente de Deus, o homem. Lutas, escravidão, descendências, secas e disputas de terras, eram motivos de engrandecer e buscar respostas à supremacia do homem sobre a natureza, como por exemplo, Abraão que entre a bênção das coisas da terra e a maldição aos que negassem, pois para o homem escolhido por Deus se determinava que, “[...] por ti serão benditos todos os clãs da terra” (BÍBLIA, 2002, Gn 12, 03).

Com isso, o uso da natureza não está apenas em atender às necessidades de sustentação do ser humano, mas no poder que esse ser tem quanto ao uso da terra, do ar, da água, dentre outros elementos. Respostas também sinalizadas por outros personagens da Bíblia, desde a era do Antigo Testamento até o Novo Testamento com a era depois da existência de Jesus Cristo, dentre muitos se podem destacar para a compreensão desta nova concepção de natureza: José do Egito (governante, desbravador e político), Moisés (príncipe, líder, legislador, profeta e considerado ‘aquele que conduz’), Pedro (apóstolo, ético, leal conhecido como ‘o mais próximo de Jesus Cristo’, seguidor e propulsor dos ensinamentos de

Cristo), dentre outros.

Para esses e outros líderes bíblicos, a natureza pode ser explicada como um bem maior concedido por Deus e que dela se tira o sustendo para a vida de todos os seres, sob uma visão sacramental do mundo. Enfim, a natureza foi entregue ao homem, para com ela conviver e usufruir.

Já na filosofia medieval, a concepção de natureza pode ser analisada nas descrições de santo Agostinho (354 – 430 d. C.), que descreve a natureza sob uma filosofia cristã, embasada na obra de Plotino¹⁷, e que direciona a construção de um sistema designado entre o eterno, o intelecto e o princípio do movimento e da diversidade. Sendo assim, o pensamento de santo Agostinho aproximou o cristianismo do platonismo, com uma nova visão acerca da natureza humana, no que afirma Gonçalves (2006, p. 24-25):

Segundo Agostinho, existiram duas naturezas opostas, uma denominada *natura naturans*, que é propriamente o criador de tudo, Deus, e outra chamada *natura naturata*, que corresponde à criação ou à obra criada. [...] Contudo, a natureza é, de acordo com Agostinho, uma espécie de livro sagrado escrito ainda em linguagem cifrada e cuja decifração se dá muito mais por contemplação e mesmo intuição estética do que pelo entendimento propriamente dito. [...] A analogia hermenêutica iniciada com Agostinho estabelece, entretanto, uma abertura nesse círculo do saber imediatamente proposto pela teologia, na medida em que aponta a natureza como segunda fonte possível para a iluminação do espírito.

A natureza então é vista como um bem e como graça divina, sob a descrição teológica e existencialista, convergindo a uma reflexão de contemplação, Agostinho passa a descrever a natureza como algo divino e belo, que atende às necessidades do ser humano, como uma “coisa” a ser cultivada, mesmo que não cuidada. Por isso, a importância em recordar que o homem, feito à imagem e semelhança de Deus, tem poderio para usufruir de todas as coisas na terra, entendendo a natureza como um bem que pode atender todas as necessidades do próprio homem. Conforme Rêgo (2015, p.107):

Os bens naturais que usamos (*utimur*), aqui representados pelos quatro elementos primordiais da tradição filosófica grega (terra, ar, água e fogo), servem de meios para alcançar outro bem desejado ou amado, que pode ligar-se ou não à sustentação da vida, como a saúde do corpo, um bem lúdico ou um bem artístico. De qualquer modo, Agostinho reconhece como legítimas as ações engenhosas e artísticas voltadas à utilização, manipulação e transformação dos bens naturais tendo em vista a sobrevivência, já que não faz sentido buscar um modo de se viver bem se a própria

¹⁷ Plotino (205-270 a. C.) era um dos filósofos neoplatônicos, um filósofo importante da sua época, por sua elaboração de um pensamento, rompendo vários aspectos da tradição racionalista clássica (com base na influência mística e espiritualista do pensamento neopitagórico e alexandrino), e que influenciou profundamente a filosofia antiga em seus últimos séculos, inclusive a filosofia cristã, através do pensamento e releitura de santo Agostinho (MARCONDES, 2015).

vida não for mantida, reconhecendo ainda o manuseio dos bens naturais em “coisas supérfluas”, incluindo as atividades lúdicas e artísticas, não ligadas à sustentação da vida e sim à diversão e ao deleite estético. Porém, se há bens naturais utilizados como meios para o alcance de outros, cabe reconhecer que há uma escala de valores atribuída aos bens e que corresponde a diferentes atitudes da natureza humana diante destes bens.

Todavia, necessário se faz refletir sobre a descrição que Agostinho fez acerca da natureza. Além da contemplação, há menção ao conhecimento dessa natureza como uma verdade e poder que o homem teria sobre ela, considerando ser o herdeiro do criador, Deus, com base na sensibilidade, mas também na intuição.

Na Idade Média, aparecem várias diferentes teorias sobre a relação entre Deus e a natureza criada, incluindo algumas de influência platônica, e [...] do ponto de vista de transformação do conceito de natureza, Agostinho rompe ainda com a famosa contradição presente no mito judaico-cristão da queda do paraíso, que acaba por cindir a natureza em dois sentidos opostos: um como fonte de prazer ou como meio da unidade imediata com o divino; outro como fonte de pecado, dando origem ao sentimento humano de cisão e de falta, só remediável pela redenção e pela graça (GONÇALVES, 2006, p. 24-26).

Para tanto, a natureza então entregue ao homem como um bem, concedida por Deus, para que dela retire o seu sustento, conviva e usufrua isto porque, segundo Agostinho, “[...] a existência da *natura creata* se configura como expressão de um ato criador, [...] e que expressam um vínculo estrutural de dependência metafísica, dos seres em relação ao Ser” (RÊGO, 2015, p. 134). Nesse sentido, a natureza é vista como um meio, que está ao alcance de todos, junto aos seus bens naturais, mas que almeja uma nova interpretação do usufruir acerca do meio ambiente.

A partir de então, manifesta-se a libertação da natureza, pois o homem passa a ser visto como mais um mecanismo do grande processo vital da natureza.

A grande diferença da concepção moderna de natureza em relação ao período medieval é uma gradual independência entre o saber filosófico e científico, de um lado, e a teologia, de outro. [...] A metáfora do livro da natureza é então de todo eliminada, e os fenômenos físicos ganham uma explicação causal, seguindo também um princípio de continuidade. Os seres da natureza são de novo expostos em uma escala hierárquica, cujo topo é naturalmente Deus, [...] Essa releitura dá a ideia de um desenvolvimento teleológico e hierárquico da natureza, que ecoará sobre a concepção moderna (GONÇALVES, 2006, p. 28).

Diante dessa secularização é preciso marcar dentre algumas ciências: a matemática, a biologia e a física que auxiliaram na condução dessa percepção do homem como parte da

natureza, e a partir do desenvolvimento dessas e de outras ciências alavancaram um processo de apropriação e libertação da natureza.

Por conseguinte, restam outros pensamentos e discussões, como as concepções de São Francisco¹⁸, este que proporcionou uma reflexão acerca da natureza como um símbolo do amor de Deus na vida do homem, e de forma universal a própria natureza abrangia toda a Criação, simbolizando um retorno a um estado de inocência, como Adão e Eva no Jardim do Éden (LE GOFF, 1994).

Francisco de Assis foi considerado o padroeiro da ecologia devido à sua estreita relação com a criação de Deus: o sol, a lua, as estrelas, o vento, os animais, as flores e os frutos, tudo corresponde partes integrantes do olhar romântico que o referido frade católico descrevia sobre a palavra ‘natureza’, que pode ser apreciada em poema redigido pelo referido religioso:

Cântico das criaturas

[...] Louvado sejas, meu Senhor,
Pela irmã Lua e as Estrelas,
Que no céu formaste claras
E preciosas e belas.

Louvado sejas, meu Senhor,
Pelo irmão Vento,
Pelo ar, ou nublado
Ou sereno, e todo o tempo
Pela qual às tuas criaturas dás sustento.

Louvado sejas, meu Senhor,
Pela irmã Água,
Que é mui útil e humilde
E preciosa e casta.

Louvado sejas, meu Senhor,
Pelo irmão Fogo
Pelo qual iluminas a noite
E ele é belo e jucundo
E vigoroso e forte.

Louvado sejas, meu Senhor,
Por nossa irmã a mãe Terra
Que nos sustenta e governa,
E produz frutos diversos
E coloridas flores e ervas.
(Escritos de Francisco de Assis, em 1226).

¹⁸ Giovanni di Pietro di Bernardone, mais conhecido como São Francisco de Assis, foi um frade católico da Itália. Francisco de Assis iniciou sua vida religiosa muito cedo, aos 20 anos. E também, assim como Jesus Cristo difundiu seu legado, junto a doze seguidores. Ele manifestava seu amor a Deus por uma alegria imensa, que se expressava muitas vezes em cânticos ardorosos. A quem lhe perguntava qual a razão de tal alegria, respondia que “ela deriva da pureza do coração e da constância na oração”. Morreu no dia três de outubro de 1226, com menos de 45 anos, depois de escutar a leitura da Paixão do Senhor. Ele foi canonizado apenas dois anos depois da morte, em 1228, pelo Papa Gregório IX. Sua festa é celebrada em 04 de outubro (JOHNSON, 2015).

E, com o propósito de unificar todos os seres vivos, também inclui o homem como parte dessa mesma natureza a compondo e não membro superior. Francisco de Assis defendeu a teoria de que a natureza é tudo o que tem vida no universo, assim como também apresentou a importância em ver a natureza de forma ampla e soberba, compreendendo então o homem como parte dessa criação divina.

O que Francisco propõe no “Cântico das Criaturas” é impressionante. Primeiro, as criaturas do mundo que estão junto aos irmãos não são objetos, mas sujeitos em uma ampla rede de relações, marcadas pela igualdade de gênero e uma fonte compartilhada e mútua de vitalidade e de vida. O sol é um irmão, assim como o vento e o fogo. A lua e as estrelas, a água, a terra e mesmo a morte são irmãs da humanidade (JOHNSON, 2015, p. 157-158).

Complementando Le Goff (1994) afirma que, a fraternidade franciscana é um modelo de estudo da história, entre a fusão do passado para o presente, uma história fascinante de consagração à pobreza e sob uma liderança dinâmica, pautada na inserção social e na condução da natureza como um bem maior, foi um verdadeiro ecologista.

Já para Singer (2002), as teorias de Francisco de Assis eram estudos generosos, mesmo que não fossem dominantes na maior parte da história cristã, serviram como eixos de comparação frente às diferentes concepções acerca do meio ambiente natural.

Numa leitura mais crítica, Francisco de Assis apontou os erros do homem e os seus valores exagerados e hierárquicos, não incluindo a natureza, faltando-lhe com o princípio da dignidade diante do poder dos elementos naturais. E, como um apelo ecumênico é possível retratar esse frade como um ser em harmonia com a natureza, pois,

Ele era valorizado como “afinado com” a natureza e os animais, demonstrando a harmonia em um universo criado por Deus e estragado pelo pecado humano. [...] Para as Igrejas Reformadas, ao mesmo tempo em que lutavam com desafios científicos contemporâneos, Francisco era valioso demais para ser ignorado. Elas o interpretavam como portador de uma “ética” da natureza que baseava firmemente a observação científica no teísmo, em vez de no agnosticismo e na dúvida. Podia-se julgar que, nessa área, ele foi mais relevante aos protestantes do que a Roma, porque os primeiros colocavam menos ênfase na tradição e, portanto, eram mais vulneráveis à visão de mundo agnóstica, caso a Bíblia fosse considerada uma verdade não histórica nem literal (DUNSTAN, 2015, p. 282-283).

A visão de Francisco de Assis dividia opiniões quanto à relação de poderio outrora comum do homem sobre a natureza, como por exemplo: os animais, as plantas e em especial com as aves, sendo vistos pelo frade como “pessoas”. Ao que declara Singer (2002, p. 19-20)

que, “[...] a ética se fundamenta num ponto de vista universal, o que não significa que um juízo ético particular deva ser universalmente aplicável, [] e exige que extrapolemos o ‘eu’ e o ‘você’, ao ponto de vista do espectador imparcial, ao observador ideal, ou qualquer outro nome que lhe dermos”.

Nesse sentido, o pensamento ecológico se delimita ao teológico, uma vez que,

Nos casos em que a ética do respeito pela vida enfatiza os organismos vivos individuais, as propostas de uma ética da ecologia profunda tendem a assumir alguma coisa maior do que o objetivo do valor: espécies, sistemas ecológicos e até mesmo a biosfera como um todo. [...] portanto, a ética da ecologia profunda não consegue oferecer respostas convincentes a perguntas sobre o valor das vidas dos seres vivos individuais. [...] Será preciso mostrar que a sobrevivência ou a realização desse tipo de individualidade tem um valor moral, independentemente do valor que possui devido à sua importância para a manutenção da vida consciente (SINGER, 2002, p. 296-298).

Não obstante, essa linha de pensamento sobre o homem inteiramente ligado à natureza perpassou por novas reflexões e que a partir desse das novas teorias da era medieval, é importante ressaltar que novas rupturas surgiram, entre a razão e a fé, difundindo conceitos antes apresentados como sagrados e agora expostos como distintos, proporcionando mudanças fundamentais no campo cultural e, na relação entre o homem e a natureza.

Corroborando Larrère (2012), explicitando sobre as relações do homem com a natureza, numa situação de direito da natureza e deveres do homem, denominando também como “contrato natural”, que numa leitura global apresenta as fronteiras da globalização no mundo, apontadas entre o meio ambiente e a humanidade, como portadoras das principais discussões acerca dos problemas ambientais no mundo. Pois,

Sobre a natureza tornada sujeito são melhor compreendidas quando nos damos conta de que o que caracteriza a natureza, [...] atualmente, é a sua globalidade, o conjunto de suas relações, científicas e técnicas, que a liga com o mundo e desenha a configuração. Porque elas fazem testemunhar os objetos, as ciências não são somente um discurso sobre o mundo, elas estabelecem uma relação com a natureza, elas fazem uma parceria (LARRÈRE, 2012, p. 24).

Nesse contexto, sobre a dualidade entre o homem e a natureza, certifica-se que, “[...] a natureza está no homem e o homem está na natureza, porque o homem é produto da história natural e a natureza é condição completa, então, da existencialidade humana” (MOREIRA, 1985, p. 81).

Portanto, Francisco de Assis deixou um legado que perpassou outras épocas à frente, influenciando novas reflexões sobre a ‘natureza’, tanto para estudos acerca da história da

igreja quanto à história social e intelectual da sociedade. Com essa intercepção, aponta-se a nova descrição da filosofia da natureza num discurso mais científico e moderno.

Mas, versando sobre o homem e a natureza num pensamento mais moderno, é possível apontar os novos paradigmas da modernidade¹⁹. Uma nova fase, em que os sentidos e a significância do homem e tudo o que o cercava traçaram uma redescoberta daquilo que foi apresentado como sagrado e agora precisava ser apropriado.

Dentre alguns pensadores modernos, destacaram-se as teorias de Francis Bacon²⁰ assinalando o papel que a ciência poderia desempenhar na vida da própria humanidade, apresenta-se então uma natureza como objeto a ser investigado em benefício humano.

A natureza passou a ser vista como objeto a ser apropriado e o homem como centro para a utilização da mesma, assim teorias e novas experiências foram propostas por Bacon (2014, p. 48):

O homem é agente e intérprete da natureza; ele faz e entende somente aquilo que observa da ordem da natureza na prática ou por inferência; ele não sabe e não pode fazer mais. [...] O conhecimento humano e o poder humano coincidem, pois o desconhecimento da causa frustra o efeito. A Natureza é conquistada apenas pela obediência; e aquilo que para o pensamento é uma causa, para a prática é como uma regra.

Nessa descrição, a influência e o método baconiano retrata a relação do homem com a natureza, detalhando experiências que simbolizaram o limite humano e o seu conhecimento, possibilitando novas descobertas sobre o mundo e uma forma de existência. Ao que chama à atenção Chalmers (1993, p. 15):

Francis Bacon foi um dos primeiros a tentar articular o que é o método da ciência moderna. No início do século XVII, propôs que a meta da ciência é o melhoramento da vida do homem na terra e, para ele, essa meta seria alcançada através da coleta de fatos com observação organizada e derivando teorias a partir daí. Desde então, a teoria de Bacon tem sido modificada e aperfeiçoada por alguns, e desafiada, de uma maneira razoavelmente radical, por outros. Explanação e levantamento histórico dos desenvolvimentos na filosofia da ciência constituiriam um estudo muito interessante.

¹⁹ Quanto ao paradigma da modernidade, destaca-se Kuhn (1994), explicando as mudanças do tempo contemporâneo e a estrutura das revoluções científicas, entre a normalidade e o período de crises (revoluções guerras) novos sistemas teóricos se apresentam, ou melhor, novos paradigmas, acumulam resultados dentre novos questionamentos, modificando uma visão clássica, a partir de novos fatores determinantes, entre a crítica reflexiva e o pensar mais comparativo e discursivo.

²⁰ Francis Bacon (1561-1626), um filósofo inglês e pensador que marcou os novos sentidos de natureza perpetuados pela Idade Moderna. Em 1620 publicou o *‘Novum organum’*, trazendo uma nova abordagem à investigação científica, retratando que, todo conhecimento deve vir essencialmente de uma experiência sensorial. Conhecimento é poder e ele permite que as pessoas façam coisas que não poderiam fazer.

Teorias e novas experiências foram propostas por Francis Bacon²¹, marcando os novos sentidos de natureza, assinalando o papel que a ciência poderia desempenhar na vida da própria humanidade.

Para tanto, “[...] Bacon encarnava o típico espírito do homem moderno, para quem o saber e o poder humano praticamente não possuem limites, estava completamente imbuído de esperanças com relação ao poder do homem sobre a natureza e sobre os próprios homens” (BECKER, 2012, p.50).

Essa reflexão desencadeia do discurso sobre a natureza e a vida em sociedade, por conseguinte, amplia os saberes humanos e a leitura dos resultados éticos dos conhecimentos produzidos a partir dessas conjecturas, como uma forma de entendimento e obediência ao que se demonstra superior. Pois,

o princípio da filosofia baconiana é a noção de que a natureza só pode ser dominada na relação de obediência a ela mesma. Bacon por lado a lado ‘dominar a natureza’ e ‘obedecer a ela’. Domínio e obediência formam um par que em determinadas leituras como, por exemplo, a que faz Hans Jonas, é completamente suprimido. [...] Todavia, o que seria obedecer à natureza? Resignar-se perante ela? Ficar apenas contemplando-a? Ao que nos parece não é isso. Obedecer a natureza com profundidade como as coisas e os fenômenos na natureza se comportam e respeitar os limites. Nos termos do filósofo, ‘ninguém poderá governar ou transformar a natureza antes de havê-lo devidamente notado e compreendido (HORA, 2015, p. 25-26).

A percepção da natureza na filosofia baconiana possibilita um debate moderno acerca das discussões ambientais. Partindo da unidade conceitual dos papéis de cada instituição como, por exemplo, o homem, a ciência e o progresso, estes possibilitam a compreensão da natureza e sua universalidade. Pois, “[...] a natureza, possuidora de estratos profundos, de uma enorme complexidade e, portanto, superior aos sentidos e ao intelecto do homem, não pode ser conhecida adequadamente se as pesquisas forem apressadas e imediatistas” (HORA, 2015, p. 68).

²¹ Segundo as pesquisas e considerações de Solomon (2001), Bacon é geralmente reconhecido como o fundador da tradição científica moderna, o que significa, em particular, que rompeu com Aristóteles e insistiu em que deveríamos ‘recomeçar’ como um método experimental puramente empírico de investigação do mundo. Bacon não foi ele próprio um cientista: não é conhecido por suas teorias ou descobertas como o são Copérnico, Galileu, Kepler e Newton. Ele antes teorizou sobre a ciência e sobre o conhecimento que iria ter tantas influências sobre Galileu e o futuro da ciência. Bacon também participou da constituição do manual do ‘método científico’, que envolve observação cuidadosa e experimento controlado, metódico. O método científico deu oportunidade para um novo começo no tocante a todas as questões que haviam sido supostamente respondidas pelos antigos. Contrariando os dogmas do passado, Bacon tentou justificar a busca do conhecimento ‘pelo conhecimento’. Isso não deveria ser compreendido, como ocorre com tanta frequência hoje, como uma defesa da investigação destituídas de interesse por suas consequências. Bacon insistiu precisamente no oposto, a saber, que o conhecimento é útil. De fato, sabe-se que ele cunhou a famosa frase: “conhecimento é poder” (SOLOMON, 2001, p. 113).

O pensamento baconiano traduz a importância da interpretação, compreensão e conhecimento adequado do homem para conviver com a natureza. A moderação remetida à natureza se traduz na complexidade e na superioridade que Bacon apresenta sobre a natureza, numa releitura dos sentidos de natureza na era da filosofia medieval. Uma vez que,

é possível encontrar na filosofia baconiana subsídios para o debate ambiental, [...] natureza, homem, ciência e progresso devem compor uma relação de harmonia. O progresso não está acima das leis da natureza. Acossar a natureza não é o mesmo que explorá-la ao infinito. Até porque a visão de natureza que Bacon detém não é reducionista. A natureza é a universalidade das coisas. A natureza é a unidade na multiplicidade. De acordo, com o inglês, a relação do homem com a natureza deve ser pautada na interpretação, na compreensão e no conhecimento adequado. Assim, o homem, ciência, progresso e natureza se encontram (HORA, 2015, p. 101-102).

Contudo, para Bacon (2007) é preciso estudar a natureza de forma profunda, como uma árvore que pode dar mais frutos do que se espera, correlacionando a árvore como a ciência, ou como a filosofia natural, e que tudo deve perpassar por processos educativos, na busca de uma nova lógica ou um novo método, além dos livros e dos saberes profissionais.

É importante ressaltar que, “[...] Bacon desencadeou transformações substanciais em nossa forma de lidar com a natureza, buscando desvendá-la e fazer com que o maior conhecimento da mesma pudesse propiciar melhorias efetivas em nossa vida coletiva” (BECKER, 2015, p. 192).

Porém, diante destas ações o homem se modifica com o passar do tempo, perpassando por fases de glórias e de misérias, de tempos de forças e de fraquezas, ao que aponta uma ponderação, embasada nas descrições sobre o homem natural e seu estado de natureza, de que,

o homem original agitava-se muito menos, e podia ser considerado um ser forte enquanto só seguia seus instintos e necessidades verdadeiras, e não vivia tão atormentado quanto o homem em sociedade. [...] O que possibilita ao homem natural manter a sua independência e usufruir de sua liberdade é o fato de que ele só se entrega aos sentimentos mais simples e só considera como necessidades aquelas que lhe são realmente vitais (BECKER, 2016, p. 167).

A conjectura ‘homem e natureza’, pautou-se num processo comparativo devido aos efeitos do uso dos recursos naturais. Mas, os tempos mais modernos, proporcionaram uma reflexão quanto à interpretação filosófica da natureza, sob dimensões espaciais ou estruturais, permitindo uma reflexão de uma natureza que possui história, entre a evolução e a própria história da civilização (ROSSI, 2001). Isto porque, alguns pensadores afirmavam que a

natureza tinha uma conexão com o tempo, situando-a como alvo de preocupação futura para o homem, uma vez que,

O fato de analisar e interpretar uma substância não significa apenas decompô-la, reduzindo-a ao movimento de partículas, e estudá-las nos seus aspectos geométricos. Começam a adquirir sentido também outras perguntas, como por exemplo: de que maneira a natureza produziu, no tempo, um determinado objeto? (ROSSI, 2006, p. 320).

Por conseguinte, as relações entre o homem e a natureza se consolidam num discurso ético contemporâneo, que entre conflitos delimitam a ordem das necessidades do homem, que não se assemelham à ordem e nem às necessidades, pois há uma difusão entre natureza e a natureza humana (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997).

Assim, com os tempos mais modernos, percebe-se o homem como parte pertencente da natureza, como um dentre tantos seres, mas que devem responder aos seus atos. E, que mesmo de forma voluntária, “os homens continuam a estar expostos aos perigos vindos da natureza e muitas vezes dos seus próprios *actos*: certas formas de comandar a natureza têm efeitos prejudiciais” (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 193).

Nesse contexto, o discurso acerca da natureza então moderna, pondera à capacidade de o homem estar em evolução e poder atuar de forma ética e concisa quanto à sua própria responsabilidade. Pois, a natureza passa a ser vista como autônoma e soberba, como por exemplo:

A *protecção* contra avalanches, incêndios florestais ou poluições industriais e agrícolas leva irresistivelmente a preocupar-se conjuntamente com os processos naturais e *actividades* técnicas que interferem com eles: tem de se assumir o caráter híbrido da catástrofe e, por precaução, situar os homens no meio ambiente que eles produzem. [...] Mas, como o quadro conceptual da modernidade não pode assumi-lo, a confrontação entre o cientista e o político é posta no campo de dois *atractivos*: o autoritarismo do verdadeiro e o sociocentrismo, a política do medo e a negligência (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 193-194).

Entretanto, outros aspectos se apresentaram de forma mais discutível sobre a natureza, ao que também corrobora Ferry (2009) quanto aos cuidados com a natureza que deveriam sem dúvida serem mais aprofundados, assim como desenvolver um papel determinante na história da sociedade, com base nas concepções das relações entre cultura e as diversas filosofias da ecologia. Assim, observa-se que “[...] não podemos conceber a natureza sem o homem nem o homem sem a natureza” (SOUSA, 2009, p. 12). Pois,

Numa palavra, antropologia filosófica e filosofia da natureza encontram-se relacionadas de tal maneira que uma pressupõe a outra. Compreender o sentido íntimo de tal relação fundamental permite-nos observar que a noção supramencionada visa apresentar uma compreensão do homem como inteiramente humano, sem abrir espaço para uma moral de super-homem ou de antinatureza, isto porque ela se propõe, antes de qualquer coisa, saber o que pode o homem, na medida em que ele é naturalmente portador de certa potência de conhecer e compreender e, sabendo, identificar as condições mediante as quais ele está em condições de fazer tudo o que “pode”, tendo em vista sua liberdade, e não mais que isso (SOUSA, 2009, p. 12).

Com isso, discussões éticas e morais refizeram o caminho da relação entre o homem e a natureza, ressaltados entre os aspectos que descrevem as ideias e os valores que norteiam a discussão sobre a filosofia e a natureza.

De tal modo, o ser humano é portador de tudo o que o cerca, pois com base nas releituras acerca do homem e a natureza, desde a antiguidade até os primórdios tempos, declara-se que, “[...] esta concepção mantém o bom uso e a prudência; da modernidade, a injunção de saber para agir; [...] é um bom uso ecocentrado (e não já antropocêntrico), fundado sobre um saber que deixou de ignorar os seus limites” (LARRÈRE; LARRÈRE, 1997, p. 195). Por fim, entre as consciências das sensações e a evidência dos objetos, que mudam com o tempo, o homem ainda pode alterar e formatar as opiniões outrora formadas sobre a natureza nos tempos atuais.

2.2 O tempo e a memória

Um ambiente natural é ressignificado como cultural e histórico, com base nas discussões sobre o tempo em diversas áreas do conhecimento. Alguns filósofos já apresentaram ao longo da história, teoria que permitissem uma melhor significação sobre o que era o ‘tempo’. Tais como Abbagnano (2012), desde os pitagóricos (citados por Aristóteles), passando por Platão, Aristóteles, Tomás de Aquino, dentre outros.

Tais filósofos em suas teorias concordaram que a relação entre tempo e movimento é necessária, e que de forma central, poderia passar por inúmeras mudanças, alterando ao que se limitava apenas ao movimento. Ainda segundo Abbagnano (2012), alguns nomes merecem destaque, como Locke que trouxe a diferenciação entre tempo e movimento, e Leibniz que declarou esse movimento como não uniforme, por isso,

é sempre possível reportá-los aos movimentos uniformes inteligíveis, e prever com este meio o que acontecerá a diferentes movimentos juntos. Nesse sentido, o tempo é a medida do movimento, ou seja, o movimento uniforme é a medida do movimento não uniforme (ABBAGNANO, 2012, p. 1112).

Mas, tudo tem um tempo absoluto e relativo, ao que se completa esta descrição. Abbagnano (2012) ressalta que, outros cientistas merecem destaque para o entendimento conceitual acerca do “tempo”, como Newton que caracteriza o valor atribuído à observação e à medição do tempo (quanto ao absoluto) e Kant, que na análise dos princípios, propõe um pensar sobre a causalidade, pressupondo a importância das regras em sua existência. Assim, a indução, tempo e estrutura lógica delinearam muitas teorias fundamentais para a terminologia ‘tempo’, porém, mesmo que tudo tenha uma cronologia ou aparato temporal, é preciso destacar com um olhar mais significativo, o ‘tempo’, que independentemente de sua extensa formatação conceitual, mede e apresenta a duração dos movimentos cíclicos da esfera celestes (ABBAGNANO, 2012). Ao que se complementa,

O tempo é um movimento de múltiplas faces, características e ritmos, que inserido à vida humana, implica em durações, rupturas, convenções, representações coletivas, simultaneidades, continuidades, descontinuidades e sensações (a demora, a lentidão a rapidez). É um processo em eterno curso e em permanente devir. Orienta perspectivas e visões sobre o passado, avaliações sobre o presente e projeções sobre o futuro. Assim sendo, o olhar do homem no tempo e através do tempo, traz em si a marca da historicidade. São os homens que constroem suas visões e representações das diferentes temporalidades e acontecimentos que marcaram sua própria história. As análises sobre o passado estão sempre influenciadas pela marca da temporalidade (DELGADO, 2003, p. 10).

E, sobre o tempo numa perspectiva mais atual, Canton (2009, p. 15-16), define-o como: “[...] um dos elementos mais importantes para pensarmos a vida e a arte contemporâneas é o tempo; [...] ao que, a memória se expande num tempo que toma conta de todo o espaço”. Com isso, o tempo pode percebido como:

um elemento que perfura o espaço, substituindo a sensação de objetivação cronológica por uma circularidade pela de instabilidade. Turbulento, esse tempo parece fugaz e raso. Retira as espessuras das experienciais que vivemos no mundo, afetando inexoravelmente nossas noções de história, de memória, de pertencimento (CANTON, 2009, p. 20).

Haja vista que, a “[...] história é a construção da experiência humana através dos tempos e a Arte traduz o sentimentos e emoções dos seres humanos e representa os valores e

as expectativas de uma época” (DELGADO, 2003, p. 17).

Por essa razão, o tempo e a memória compreendem múltiplas perspectivas, que perante as diversas áreas do conhecimento, além de ser colocado como um campo de medida, de maneira abstrata, pode se apresentar como um campo de imobilidade e fixidez. Por isso, a memória vem auxiliar na construção da temporalidade para a ressignificação cultural de um lugar, por exemplo.

Tempo e memória, portanto, constituem-se em elementos de um único processo, são pontes de ligação, elos de corrente, que integram as múltiplas extensões da própria temporalidade em movimento. A memória por sua vez, como forma de conhecimento e como experiência, é um caminho possível para que sujeitos percorram a temporalidade de suas vidas (DELGADO, 2003, p. 16).

De acordo com Abbagnano (2012), as primeiras referências teóricas sobre memórias surgiram com Platão, a partir da conservação das sensações e da reminiscência. E, que foi aprofundado por tantos outros filósofos, dentre eles a especificidade de Bergson, abordando a teoria das memórias, como algo puro, sem os mecanismos da recordação, fato que posteriormente foi substituído por conceitos da área da psicologia, valorizando o ato do recordar, com os fundamentos de Locke, Kant, Hegel e outros.

Complementando a significação acerca da terminologia de ‘memória’, para a mitologia grega, que confere sentido a tudo que existe, memória está associada a uma territorialização do pensamento, gerando um sentido, uma espacialização e um tempo, demarcando um modo de presença no mundo (BAPTISTA, 2014, p. 65-66), ainda segundo as descrições gregas, conceitua-se que,

a mitologia grega, conforme se sabe, presentes até hoje na cultura ocidental, teve suas divindades representativas de tempo-memória: as nove Musas prolongadoras da memória. [...] A Musa é considerada a voz da verdade em seu sentido mais completo e elevado. Naturalmente, uma verdade conceitual muito diferente da que se entende nos dias atuais. [...] Mas, as Musas seriam filhas de *Mnemósine* e de *Zeus*, nove irmãs que teriam nascido de nove noites de amor.

Essa evidência descrita acima se reporta ao fato de que, tais musas seriam deusas que pertenciam a mais elevada hierarquia do Olimpo, que entre cantos e poesias retratavam as ‘memórias’. E, por representarem a verdade, tais musas convidam à humanidade a comungar, respondendo às verdades mais profundas da natureza humana. Considerando que, as musas significavam a verdadeira afluência entre o pensamento e a sensibilidade.

Por conseguinte, “[...] a memória representa para a história da humanidade uma verdadeira conquista do seu passado coletivo e individual. [...] e, o tempo é uma categoria de

divindade. Infere-se desta maneira, que possui um significado bastante diferente e distinto de como é entendido na atualidade” (VERNANT, 2003, p. 107 e 131).

Já para Ricoeur (2007), que se dedicou aos estudos sobre memória e fundamentou as questões pertinentes à reavaliação desse segmento, através da história e do esquecimento, estabeleceu com rigor o significado da valoração da memória em uma dimensão cultural, também retratado por meio das imagens e das emoções, fazendo um percurso entre a imaginação, a rememoração e a lembrança. Segundo a herança grega, há exemplos conceituais que se confrontam acerca da memória, como algo do passado²², afirmados com:

Platão: a representação presente de uma coisa ausente; ele advoga implicitamente o envolvimento da problemática da memória pela imaginação, a memória e a imaginação partilham o mesmo destino. [...] Aristóteles: a memória é do passado; centrado no tema da representação de uma coisa anteriormente percebida, adquirida ou aprendida, preconiza a inclusão da problemática da imagem na lembrança. [...] A memória, é caracterizada inicialmente como afecção, o que distingue precisamente da recordação; da coisa lembrada. É o contraste com o futuro da conjectura e da espera e com o presente da sensação (ou percepção) que impõe esta caracterização primordial. (RICOEUR, 2007, p. 27-28).

Quanto à fusão entre memórias e temporalidade, entre as percepções de espaço, corpo, lugares e modos mnemônicos, particularmente revela que,

Ao meu ver, tais fenômenos ao nos afastam da esfera da intencionalidade, mas revelam sua dimensão não reflexiva. Lembro-me de ter gozado e ter sofrido em minha carne, neste ou naquele período de minha vida passada; lembro-me de ter, por muito tempo, morado naquela casa daquela cidade, de ter viajado para aquela parte do mundo, e é daqui que eu evoco todos esses láis onde eu estava. Lembro-me da extensão daquela paisagem marinha que me dava o sentimento da imensidão de mundo. E, quando da vista àquele sítio arqueológico, eu evocava o mundo cultural desaparecido ao qual aquelas ruínas remetiam tristemente. Como a testemunha numa investigação policial, posso dizer sobre tais lugares que “eu estive lá” (RICOEUR, 2007, p. 57).

E como um eixo em movimento Ricoeur (2007) também apresenta a memória com um estreito enlace com os lugares vividos, ramificados na moldura do tempo e dos modos mnemônicos²³, que entre pares de oposições explicam a memória em discussão com a linha cultural e temporal do homem e suas reminiscências, conforme quadro nº 01.

²² Paul Ricoeur (2007) pronunciou a frase chave que acompanhou toda a sua pesquisa: “A memória é do passado” - “*Memory is of the past*”, dando ênfase à coisa lembrada, que foi traduzida por Mugnier – “a memória se aplica ao passado”, transpondo em dualidades: a memória e a lembrança, a lembrança e o tempo, e por fim, a memória e a reminiscência. ao que o grego diz: “*tou genomenou*” (o que aconteceu, o que adveio).

²³ Sobre os modos mnemônicos, Ricoeur (2007) faz apontamento à memória feliz, diante de inúmeros fenômenos que podem surgir a partir de pares (dados e lembranças) das nossas recordações, procedimento que Paul Ricoeur denominou de “empreendimento Casey” – com base na obra mestra de Edward Casey, intitulada “*Remembering*” em 1987, transpondo as principais análises acerca da patologia da memória.

Quadro 01 – Os fenômenos da memória, segundo Paul Ricoeur (2007, p. 43-49)

| FENÔMENOS DA MEMÓRIA (PARES DE OPOSIÇÃO) | RELAÇÃO FILOSÓFICA-CULTURAL | CARACTERIZAÇÃO DOS PARES |
|--|--|---|
| Hábito e memória | Cultura Filosófica Contemporânea | Conquista da distância temporal – experiências relativas à profundidade temporal. |
| Evocação e busca | Teoria de Aristóteles | Aparecimento atual da lembrança, a busca da recordação, menção da anterioridade das coisas. |
| Matéria e memória | Teoria fundamental de Bergson | Descrição da memória como recordação, seja laboriosa (com mais esforço intelectual) ou instantânea, rememorando e interpretando fatos sob uma energia espiritual. |
| Memória e esquecimento | Teoria das neurociências e das ciências cognitivas | A busca da lembrança como principal finalidade do ato de memória, a luta contra o esquecimento, estudos sobre os fragmentos das lembranças e dos saberes relativos. |

Fonte: Extraídos e adaptados pelo autor em 2016.

Para tanto, necessário se faz expor uma discussão atual sobre a substância social da memória, por isso, há uma questão a ser respondida: - qual o tempo vivo da memória?

Para responder a esta questão, apresenta-se as lições²⁴ delineadas por Bosi (2013) por meio de uma revisita aos grandes teóricos²⁵ das áreas humanas, que dialogam sobre a memória. As lições exibidas pela estudiosa traduzem as ligações entre: memórias e os lugares, a natureza e as cidades, e outros locus, que remetem o rememorar, entre o concreto e o abstrato, entre a mão e a alma. Com isso, sobre o tempo vivo da memória, assegura Bosi (2013, p. 31 e 53) que:

A memória opera com grande liberdade escolhendo acontecimentos no espaço e no tempo, não arbitrariamente, mas porque se relacionam através de índices comuns. São configurações mais intensas quando sobre elas incide o brilho de um significado coletivo. [...] A memória é, sim, um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido, conotado pela cultura e pelo indivíduo. O tempo não flui uniformemente, o homem tornou o tempo humano em cada sociedade. Cada classe o vive diferentemente, assim como cada pessoa.

Além da seriedade em apresentar um discurso sobre memória numa concepção histórica e cultural, Bosi (2013), faz uma menção intelectual aos princípios memorialísticos entre o tempo e o processo de enraizamento.

²⁴ “Lições” – terminologia utilizada por Ecléa Bosi (2013), para explicitar suas análises acerca da memória e todos os fatores correlacionados aos estudos e pesquisas realizadas na área de Ciências Humanas, junto à Universidade de São Paulo.

²⁵ Ecléa Bosi (2013) respalda suas obras nos seguintes teóricos (Clássicos das Ciências Humanas): Bergson, Benjamin, Gandhi, Paul Ricoeur e Simone Weil.

Existe uma cultura vivida e uma cultura a que os homens aspiram. [...] Representações e valores se agrupam em torno do eixo: adquirir cultura. Seria a cultura um elemento de consumo, pois? Ou é uma oposição e uma separação do natural, um desabrochar da pessoa na vida social? [...] A cultura aparece sempre como uma terra de encontro com outros homens, para uma classe dobrada sobre a matéria, segregada como se fora uma outra humanidade (BOSI, 2013, p. 155-158).

Nesse contexto, o tempo vivo da memória está posto num discurso universal e diversificado sobre cultura, e essa mesma dimensão perpassa elementos significativos da história e da memória. De fato, num discurso da memória na concepção da psicologia social,

Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. [...] A lembrança é uma imagem construída pelos materiais eu estou, agora, a nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. [...] É o momento de desempenhar a alta função da lembrança. Não porque as sensações se enfraquecem, mas porque o interesse se desloca, as reflexões seguem outra linha e se dobram sobre a quintessência do vivido; [...] pois, a recordação nos parecerá algo semelhante ao sonho, ao devaneio, que tanto contrasta com nossa vida ativa. Esta repele a vida contemplativa (BOSI, 2015, p. 55 e 81).

Assim, “[...] sob a história, a memória e o esquecimento; sob a memória e o esquecimento, a vida; mas escrever vida é outra história, inacabamento” (RICOEUR, 2007, p. 513), alega-se que: as memórias são ações concretas de um tempo ora abstrato a ser evidenciado e tornado vital, partindo de um mecanismo de ressignificação das vivências e dos valores pertencentes a um lugar, que traz uma dimensão histórica, mas também cultural.

2.3 A cultura e o lugar

A partir da dimensão cultural, os conceitos acerca de comunidade e de lugar estão aplainados na prospecção sobre os processos de territorialização e a essência do pertencimento.

Comunidade é um termo que transpõe as relações sociais de um lugar, que num sentimento de pertencer, demonstra o construto de suas territorialidades. Dentre muitas classificações, comunidade pode ser entendida como uma comunhão dinâmica, em sua terminologia “[...] esse termo foi usado para indicar a forma da vida social caracterizada por um vínculo orgânico, intrínseco e perfeito entre os seus membros” (ABBAGNANO, 2012, p. 192).

A essência de comunidade está associada às relações sociais com o lugar, num sentido de estar próximo, viver junto e em coletividade. Essa declaração converge nos critérios que estão postos à comunidade, pela interação com o meio e o sentimento de cooperação, assim como essas relações estão fundamentadas por interesses de certa sociedade. Pois, “[...] tudo o que é confiança, intimidade e vida exclusivamente em conjunto, compreende-se como vida em comunidade. A sociedade é o que é público, é o mundo; ao contrário, encontramos-nos em comunidade com as pessoas que nos são caras desde o nascimento, ligados a elas no bem e no mal” (ABBAGNANO, 2012, p. 192).

Com base na descrição de comunidade e lugar, também há um construto de caráter individual entre a comunidade e sua capacidade de extrair o máximo de espontaneidade social, cultural e política de um lugar. Num contexto mais local, como especificamente, a comunidade mantém articulação com o lugar, quanto aos fundamentos afetivos, emotivos e tradicionais. Nesse contexto, a partir de uma visão mais geográfica, entre o cultural e o espacial, compreende-se em Gomes (2013, p. 36-37):

Lugares dizem respeito, a um sistema de referência espacial, então a natureza (o tipo de coisa) do que ali se apresenta, ou se mostra, intervém diretamente na construção de sentidos. O raciocínio pode parecer complexo, mas é bastante simples: os lugares, como pontos dentro de um sistema de referência, só passam a produzir sentido a partir do momento em que são ocupados por alguma coisa. A natureza, o conteúdo, a forma como ela se apresenta se combinam com o lugar onde ela aparece, com a posição que ocupa, e juntos, o lugar e o que nele se apresenta, produzem sentido. Justamente por isso, uma análise espacial é necessária e rica, uma vez que mostra a dependência da produção de sentido relativamente ao universo posicional dentro do qual os objetos, as pessoas e os fenômenos se inscrevem.

Numa leitura embasada nas contribuições teóricas de Weber (1973), em relação à articulação do conceito de comunidade, há uma tessitura sobre os conceitos de comunidade e suas relações sociais. A argumentação desse teórico está respaldada numa interpretação mais subjetiva, ou seja, mais particular, para o afetivo ou mesmo tradicional e seus participantes, parcialmente nas comunidades e em sociedade. Weber (1973, p. 142) declara que,

comunidade só existe propriamente quando, sobre a base desse sentimento da situação comum, a ação está reciprocamente referida – não bastando a ação de todos e de cada um deles frente à mesma circunstância – e na medida em que esta referência traduz o sentimento de formar um todo.

Ao que se complementa, “[...] na terminologia de Tönnies, explicita-se que a

organização econômica predominante caracteriza uma coletividade e introduz por suas instituições e valores formas de condicionamento aplicáveis à coletividade em geral” (MIRANDA, 1997, p. 187).

Partindo de um fundamento quanto à comunidade e suas relações com o lugar (caracterização à habitação comum de um lugar), outros fundamentos respondem às atividades comuns, respondidos pelos interesses, sentimentos e identidades. Para Saramago (2012, p. 204-205), com base nas teorias sobre lugar segundo Heidegger, que pertencer a um lugar é:

A crescente importância que o lugar alcançará no pensamento de Heidegger se justifica por sua relação direta, ainda que nem sempre explícita, com a questão do ser, pedra angular de toda a sua filosofia. *Ser* implica, inescapavelmente, *estar em* ou *pertencer a* algum lugar. [...] Um lugar é algo que se constitui tanto por seu onde como por seu quando. [...] A ligação entre ser e lugar é precisamente o que fica anulado na abordagem teórica por ele rejeitada. Não haveria, portanto, para Heidegger, um espaço nem lugares objetivamente apreensíveis de forma isolada das circunstâncias da vida do ser-no-mundo. [...] Um lugar é sempre um onde particular, com um caráter próprio, construído ao longo do tempo. Essa identidade é partilhada, muito estreitamente, com os entes que nele se encontram. A natureza mesma da identidade do lugar é uma questão crucial no interior dessa temática mais ampla.

Aprofundando a discussão acerca de espaço e lugar para uma comunidade. Relph (2012, p. 24) apresenta uma explanação sobre os aspectos e a essência de lugar na construção de identidades, enraizamentos e valoração de um espaço, numa leitura social e cultural de modo que,

a partir da perspectiva da experiência cotidiana, lugar é muitas vezes entendido como o onde se tem nossas raízes, o que sugere uma profunda associação e pertencimento. [...] A interioridade refere-se à familiaridade, conhecendo lugar de dentro para fora, diferente de como faz o turista ou um observador.

Com esta finalidade, Relph (2012, p. 31), responde às indagações sobre as questões de identidade de certa comunidade e o sentido de lugar a partir das pessoas, com suas raízes e enraizamentos em que o “[...] lugar é microcosmo, é onde cada um de nós se relaciona com o mundo e onde o mundo se relaciona conosco. O que acontece aqui, neste lugar, é parte de um processo em que o mundo inteiro está de alguma forma implicado. Isso é muito existencial e ontológico”.

Ao argumentar sobre comunidade, necessário se faz explicita a diversidade de sentidos nesta terminologia. Quando associada a lugar, muitas dimensões se apresentam para o termo ‘comunidade’, coletivamente envolvendo sentimentos de pertença, imprimindo peculiaridades dentre as dimensões sociais, políticas, culturais, territoriais, educacionais, entre outras. Essa

classificação de comunidade faz referências ao processo de identidade, considerando que, uma comunidade pode vista como ambiente.

Assim, homens e mulheres procuram formar grupos, que reportam segurança e identidade, visto que, as argumentações conceituais sobre memória circundam fatores biológicos, sociais, culturais, territoriais, entre outros. Partindo da classificação de memória com base na associação às questões de lugar (*habitat*), pode-se destacar como essa relação entre memória e lugar possibilita a construção de leituras de espaços, realizadas por meio da percepção e a leitura dos espaços, que funcionam como instrumentos de conservação e resgate de patrimônios da localidade.

Nesse contexto, comunidade sugere uma intencionalidade positiva, relevando o sentido de lugar, pela particularidade, segurança e confiança. Sob o significado de compartilhamento, sejam pequenas ou maiores, as comunidades se firmam e se compreendem de forma homogênea. E, mesmo que haja atributos, não há espaço para a artificialidade, pois comunidade sempre propicia um entendimento comum. Considerando que, “[...] comunidade significa, aqui e agora, multiplicidade de pessoas, de modo que sempre seja possível para qualquer um que a ela pertença estabelecer relações autênticas, totais” (BUBER, 1987, p. 87).

O sentido de comunidade então se materializa a partir da forma dinâmica que atua entre as pessoas, dando ênfase às relações mais vivas e recíprocas com o lugar. E, sobre a categoria ‘lugar’, é preciso destacar que essa dimensão acompanha sempre o desenvolvimento humano e suas relações pessoais e temporais, ou seja, o lugar registra acontecimentos, enfatizando dimensões significativas entre o *habitar*, o falar e o meio social que esteja inserido.

As dimensões significativas do lugar, que na realidade é o sentido que se atribui a este ou àquele (o meu, o seu ou nosso lugar), são pensadas em termos geográficos a partir da experiência, do habitar, do falar e dos ritmos e transformações. É o lugar experienciado como aconchego que levamos dentro de nós. Ou o lugar consciente do tempo social, histórico, recorrente e mutável, no transcorrer das horas do tempo em um especo sentido dentre de um lugar interior ou exterior, [...] pois almejamos a aventura do nômade de conhecer novos lugares, novos mares, novas gentes e ao mesmo tempo, desejamos um lar onde chegar, estabelecer e acalantar nossos sonhos e fantasias (OLIVEIRA, 2012, p. 16).

Igualmente, o conceito de lugar perpassa na descrição um sentido de pertencimento dos sujeitos, considerando que, o esse lugar possui ações concretas, territoriais e ambientais, de forma subjetiva. A essência de lugar na construção de identidades, enraizamentos e valoração, denota como os estudos de lugar estão dissolvidos além da geografia humanística,

da psicologia ambiental e da própria arquitetura e que a depender da “[...] experiência cotidiana, lugar é muitas vezes entendido como o onde se tem nossas raízes, o que sugere uma profunda associação e pertencimento” (RELPH, 2012, p. 24).

Para tanto, o sentido de comunidade está ancorado no sentido de lugar, possibilitando uma discussão acerca do pertencimento. A representação desse ambiente traz a visão de quem habita e interioriza certa comunidade, onde o pertencimento e o lugar se apresentam como consequências desse processo de territorialização.

A dimensão cultural permite um melhor esclarecimento da análise de espaço como ambiente de vivências, identidades, experiências e significados. Para Abbagnano (2012, p. 216-265), “[...] cultura primeiramente significa a formação do homem, sua melhoria e seu refinamento. [...] No segundo significado, indica o produto dessa formação, ou seja, o conjunto dos modos de viver e de pensar cultivados, civilizados, polidos, que também costumam ser indicados pelo nome de civilização”.

Articular conceitos sobre cultura é percorrer trajetos históricos que caracterizam uma complexidade de fatos e acontecimentos que possibilitam uma leitura característica acerca de ‘cultura’. Assim como, a concepção de cultura, como extrato de fenômeno social, aponta para uma estreita relação entre o homem e a natureza.

A partir de análise conceitual de Laraia (2011), sobre cultura e sua evolução histórica, é possível destacar os estudos de Edward Taylor²⁶, que apresentam as primeiras definições de cultura como fenômeno natural, a partir de estudos sobre o comportamento apreendido.

Geertz (2011) permite entender a cultura como fonte de significados e de possibilidades de valores entre o homem e a natureza, a partir da forma de pensar, sentir e acreditar desse homem, revigorando o estudo da cultura como sistema simbólico. No entendimento de Geertz (2011, p. 25):

o estudo da cultura se tem desenvolvido, sem dúvida, como se essa máxima fosse seguida, através da ascensão de uma concepção científica da cultura significativa, [...] o homem, tem permeado todo o pensamento científico sobre a cultura desde então. Tendo procurado a complexidade e a encontrado numa escola muito mais grandiosa do que jamais imaginaram (GEERTZ, 2011, p. 25).

A partir desse recorte antropológico, Claval (2010) expõe um esboço sobre a evolução

²⁶ Edward Taylor (1832-1917), antropólogo britânico e considerado um dos pais do difusionismo cultural. Desenvolveu pesquisas voltadas para a definição de cultura, conforme relatos na obra “*Primitive Culture*” (1871), afirmando que, cultura pode ser um objeto de estudo sistemático, por ser um fenômeno natural, com causas e regularidades, capaz de proporcionar a formulação de leis, quanto ao processo cultural e a evolução do homem. Fator que mais tarde Taylor volta a discutir reafirmando a igualdade da natureza humana e o grau de civilização, demonstrando preocupação com os estudos sobre a diversidade cultural (LARAIA, 2011).

conceitual de ‘cultura’. Trazendo uma explanação mais contemporânea de que a cultura passa a ser revista junto às discussões sobre os grupos humanos e as condições ambientais (até os anos setenta do século XX). Uma vez que,

a cultura aparece como um conjunto de gestos, práticas, comportamentos, técnicas, know-how, conhecimentos, regras, normas e valores herdados dos pais e da vizinhança, e adaptados através da experiência e realidades sempre mutáveis. A cultura é herança e experiência. Ela é também projeção em direção ao futuro (CLAVAL, 2010, p. 163).

Nesse sentido, a cultura passa a se apresentar como um espaço de significados e de valoração que permeia pela essência de um território mais simbólico, mais cultural, como afirma Haesbaert (2004), que seria então outro ou até mesmo um novo território, podendo ser denominado de ‘território cultural’, como um produto da apropriação do imaginário social sobre o espaço.

Esses significados são vistos como portadores de informação e objeto da análise da cultura. Já os sentidos reproduzidos por tais símbolos orientam a ação humana, a partir dessa mesma análise. E, na percepção entre símbolos e sentidos, os signos representam de fato como as relações sociais podem interferir na construção de significados e valoração de um ambiente. Pois,

o que importa no entendimento da cultura não é a mera materialidade de seus signos, mas a repercussão destes no contexto das relações sociais, [...] torna-se evidente que os fenômenos culturais, hoje, envolvem diferentes grupos sociais e diversos processos simbólicos (COSTA, 2010, p. 73-74).

Considerando que, a cultura remete à estrutura, entre a relatividade do ser social e a universalidade dos homens, também está somada aos fenômenos e manifestações culturais, pois cultura se difunde e transcende aos fatores sociais e experienciais que acompanham o desenvolvimento do homem, quanto à formação intelectual, como processos resultantes das educações presentes no cotidiano.

A explicação de cultura e de civilização comungam ideologias que refletem nos estudos sobre o comportamento do homem frente à natureza. A convivência e as formas de distinção social adquiridas no cotidiano interferem diretamente no espaço de significâncias, sentidos, valores e identidades. Por isso, estudar cultura, realçando o ambiente natural, é rever dados históricos que abrangem o homem e sua contextualização com aquele local, permitindo

a descrição da espécie humana e suas raízes. Igualmente, a cultura passa a ser vista de forma horizontal (mediante discussões sobre seus conceitos e sua evolução), consentindo ser analisada como um espaço de significação e de valorização desse mesmo ambiente.

Ao argumentar sobre esse ambiente, chamando-o então de território, requer uma explanação sobre sua etimologia e seu sentido em relação ao espaço e ao lugar, que perpassa por perspectivas conceituais de território como espaço físico e humano, resultante das relações sociais existentes. O território ao longo de sua evolução conceitual passou por várias dicotomias, isto é, uma variedade de dimensões, entre conceitos de ordem natural, espacial, temporal, material, simbólico, cultural entre outros. Seja pela Geografia ou nas Ciências Sociais território é, “[...], portanto, moldado a partir da combinação de condições e forças internas e externas, devendo ser compreendido como parte de uma totalidade espacial” (LAGES, 2004, p. 27).

Partindo da dimensão simbólica que retrata as relações culturais e afetivas de certo grupo e seus lugares particulares (constituindo identidades), território passa então, a ser um espaço habitado.

Santos e Silveira (2008, p. 247-248) declaram que, na condição de uso como objeto ou mesmo ações, o território deixa de ser simplesmente uma forma, reproduzindo-se como um espaço humano (um espaço habitado), ou seja, o território

revela também as ações passadas e presentes, mas já congeladas nos objetos, e as ações presentes constituídas em ações. No primeiro caso, os lugares são vistos como coisas, mas a combinação entre as ações presentes e as ações passadas, as quais as primeiras trazem vida, confere um sentido ao que preexiste.

Para Corrêa (2011, p. 25-26), espaço numa discussão conceitual, reforça que, “[...] o espaço não é nem o ponto de partida (espaço absoluto), nem o ponto de chegada (espaço como produto social). O espaço também não é um instrumento político, um campo de ações de um indivíduo ou grupo”.

E, sobre lugar, que mesmo passando por muitas declarações nas diversas áreas de conhecimento, ressalta-se a partir da geografia humanística de 1970, que “[...] quando o espaço nos é inteiramente familiar, torna-se lugar” (TUAN, 1983, p.83). No entanto, espaço e lugar se relacionam, seja de forma mítica, pragmática ou mesmo abstrato, por isso o espaço se torna lugar, na medida em que é experienciado e valorizado, que tem significação para pessoa, mesmo que o lugar para muitos estudiosos se apresenta como algo mais concreto que espaço.

Dentre tantas correntes da geografia crítica, marxista ou humanística, o conceito de lugar apresenta uma semelhança, e está interligado ao contexto histórico e cultural daquela localidade.

Portanto, as relações e diferenciações entre território, espaço e lugares são visíveis para a conceituação, ambos também traçam uma dependência que consiste na materialização histórica e cultural, acompanhada da evolução humana, de modo que, o mecanismo da passagem do espaço para o território enfatiza a produção de um novo ambiente, a partir de um território como espaço físico, modificado e transformado pela ação humana. Confirmando enfim que, o lugar é um espaço vivido, singular e carregado de significações, demonstrando a organização do homem em desempenhar um papel na sociedade, desde a sua existência até a sua reprodução social.

2.4 A cor do Brasil

O Brasil é considerado uma nação miscigenada, em função das inúmeras colônias aqui instaladas na época imperial, assim como, pelo grande número de imigrantes que aqui se refugiaram em eras de guerras e revoltas entre os continentes. Por essa razão, a história do Brasil se mistura com a história das etnias que compõe a nacionalidade brasileira.

Para Ribeiro²⁷ (2015), o Brasil é composto por matrizes étnicas, que reportam aos primeiros habitantes dessa nação: índios silvícolas, brancos invasores e negros escravos.

A sociedade e a cultura se comungam no cenário da história do Brasil, sendo incrementada com tradições europeias ocidentais e colonizada também, em grande escala, por heranças dos índios americanos e dos negros africanos. E, mesmo que emergjam na matriz portuguesa, muitas outras nações europeias se instalaram no Brasil (RIBEIRO, 2015).

Contudo, são esses elementos étnicos diversos que constituem os principais aspectos culturais de uma nação. Para Geertz (2011) essa constituição é essencialmente semiótica, pois o homem é um ser atrelado aos significados que ele mesmo estabeleceu, e a cultura é formada por essas ações de significâncias, como uma ciência interpretativa, à procura do significado.

Nesse sentido, apresenta-se o conceito de multicultural: como um conjunto de

²⁷ Darcy Ribeiro nasceu em Minas Gerais, em outubro de 1922, foi um dos intelectuais brasileiros, que constituiu uma brilhante carreira intelectual de projeção internacional, precisamente no campo da antropologia e da etnologia. Educador, escritor político, e esteve presente nos principais momentos centrais da história brasileira, na segunda metade do século XX. Morreu em fevereiro de 1997 (RIBEIRO, 2015).

elementos de muitas culturas, entre semelhanças e diferenças, constituindo então as características de uma sociedade. Ao que se exemplifica a situação do Brasil, que como outros países do continente americano recebeu influências de várias culturas. Assim, surgiu a identidade brasileira, sob um contexto de multiculturalismo que está além das fronteiras e se unifica em função da cultura. Como por exemplo:

O multiculturalismo costuma referir-se às intensas mudanças demográficas e culturais que têm "conturbado" as sociedades contemporâneas. Por conta da complexa diversidade cultural que marca o mundo de hoje, há significativos efeitos (positivos e negativos), que se evidenciam em todos os espaços sociais, decorrentes de diferenças relativas à raça, etnia, gênero, sexualidade, cultura, religião, classe social, idade, necessidades especiais ou a outras dinâmicas sociais (MOREIRA; CANDAU, 2008, p. 07).

Para tanto, o multiculturalismo se apresenta em diversos ambientes, sejam eles: educacionais, sociais, políticos, religiosos, entre outros, e sempre se entrelaça nas teorias e práticas de lutas de classes e outros menos favorecidos economicamente.

Na América Latina e, particularmente, no Brasil a questão multicultural apresenta uma configuração própria. Nosso continente é um continente construído com uma base multicultural muito forte, onde as relações inter-étnicas têm sido uma constante através de toda sua história, uma história dolorosa e trágica principalmente no que diz respeito aos grupos indígenas e afro-descendentes. A nossa formação histórica está marcada pela eliminação física do "outro" ou por sua escravização, que também é uma forma violenta de negação de sua alteridade. Os processos de negação do "outro" também se dão no plano das representações e no imaginário social. Neste sentido, o debate multicultural na América Latina nos coloca diante da nossa própria formação histórica, da pergunta sobre como nós construímos socioculturalmente, o que negamos e silenciemos, o que afirmamos, valorizamos e integramos na cultura hegemônica. À problemática multicultural nos coloca de modo privilegiado diante dos sujeitos históricos que foram massacrados, que souberam resistir e continuam hoje afirmando suas identidades e lutando por seus direitos de cidadania plena na nossa sociedade, enfrentando relações de poder assimétricas, de subordinação e exclusão (MOREIRA; CANDAU, 2008, p. 17).

Retomando a historicidade do multiculturalismo no Brasil, pondera-se correlacionar a sentido multicultural aos sentidos de natureza, como ponto de fragmentação nesse processo de constituição cultural. Muitos dados ou documentos históricos poderiam ser apontados como cruciais nessa reflexão acerca do multiculturalismo e seu processo de integração cultural, considerando que, por muitas vezes, historicamente as relações multiculturais foram medidas a partir das relações de poder, não pela formação de identidades, mas pela própria disputa de terras e outros mecanismos de valoração territorial.

As terras do Brasil sempre nortearam um cenário de disputas atraindo muitos povos colonizadores, visando à exploração destas. Na célebre carta de Pero Vaz de Caminha²⁸ é possível apontar os primeiros registros descritivos das terras do Brasil, assim como sua potencialidade cultural, a partir da beleza dos índios aqui encontrados e da representação de uma natureza como pródiga e edénica (DA MATTA, 1997).

Quanto à naturalização da história, é importante destacar a formação cultural a partir deste povoamento. Numa era de exploração, alguns elementos ideológicos se associam aos respectivos valores e decisões do próprio homem, entre rupturas e conflitos. Neste último caso, afirma Da Matta (1997, p. 136),

a concepção edénica da natureza com uma visão tão ingênua quanto mística das culturas indígenas locais, bem como das culturas dos Negros vindos de África como escravos, [...] ofereceu os meios necessários ao colonizador, enquanto a história do Brasil, profundamente marcada pela escravatura, é lida como ‘miscigenação’, isto é, mistura natural, encontro espontâneo e carnavalesco de raças.

Assim, a natureza e a miscigenação propuseram uma formação de classes que recompõem a estrutura social na história do Brasil. Entretanto, quanto ao processo civilizatório, fazendo um recorte dos povos negros e sua inserção no Brasil, é importante destacar que essa inclusão sociocultural não foi tão relevante para os negros africanos, trazidos para esse país, a partir de 1580.

A contribuição cultural do negro foi pouco relevante na formação daquela protocélula original da cultura brasileira. Aliciado para incrementar a produção açucareira, comporia o contingente fundamental da mão de obra. Apesar do seu papel como agente cultural ter sido mais passivo que ativo, o negro teve uma importância crucial, tanto pro sua presença como a massa trabalhadora que produziu quase tudo que aqui se fez, como por sua introdução sorrateira, mas tenaz e continuada, que marcou a amálgama racial e cultural brasileiro com suas cores mais fortes (RIBEIRO, 2015, p. 87).

Os negros do Brasil compuseram um cenário diversificado culturalmente, pois o que eles trouxeram da África, aqui foi separado, ou seja, mesmo àqueles que escravos oriundos de uma mesma tribo, com a mesma etnia, nas mesmas propriedades agrícolas, e até nos mesmos navios negreiros, eram separados, impedindo a formação de núcleos solidários, era necessário que eles retivessem o seu patrimônio cultural africano. Enfim, nessa época da história colonial do Brasil, os negros tiveram que aprender a viver, plantando e cozinhando os alimentos da

²⁸ Carta escrita em 01 de maio de 1500, documentando o registro das terras do Brasil, reportando a beleza dos indígenas e a visão edénica da terra recém-descobertas pelos portugueses (DA MATTA, 1997).

nova terra, aprendendo sobre os costumes dos colonizadores portugueses e até mesclando com as crenças e os costumes indígenas, incorporados ao português (RIBEIRO, 2015).

As heranças dos negros no Brasil se propagaram mediante guerrilhas e somente após a abolição da escravidão, seus costumes e crenças puderam mesclar com mais veemência a história multicultural do Brasil. Após esta libertação, o conhecimento da matriz africana se tornou mais popular, o que antes era articulado em segredo, de forma obscura, abre espaço para as raízes culturais de outro continente.

A África se propagou no território brasileiro: Exu, Iemanjá, Ogum, Ossaim, Orixá, Oxumaré, Xangô, Oxum, entre outros deuses de origem mitológica²⁹, destacam uma estrutura própria quanto à narrativa mítica entre os habitantes negros no Brasil. São mitos africanos que reportam a um saber cultivado pelos antigos, desvendando mistérios e enigmas, que através de crenças e parábolas ecoam um pouco da África dentro do Brasil (PRANDI, 2001).

Para tanto, o mito ampara o processo de entendimento, discurso e tradição cultural e folclórica de uma civilização.

O mito configura assim a própria visão de mundo dos indivíduos, a sua maneira mesmo de vivenciar esta realidade. Nesse sentido, o pensamento mítico pressupõe a adesão, a aceitação dos indivíduos, na medida em que constitui as formas de sua experiência do real. [...] Um dos elementos centrais do pensamento mítico e de sua forma de explicar a realidade é o apelo ao sobrenatural, ao mistério, ao sagrado, à magia. As causas dos fenômenos naturais, aquilo que acontece aos homens, tudo é governado por uma realidade exterior ao mundo humano e natural, superior, misteriosa, divina. [...] São os deuses, os espíritos, o destino que governam a natureza, o homem, a própria sociedade (MARCONDES, 2015, p. 20).

Na Grécia muitos cultos, lendas e narrativas fizeram parte da origem cronológica dessa civilização, transmitida oralmente e influenciada a cada nova geração. Fato que se estendeu até a escola de Pitágoras, e que sofreu rupturas no século VI a.C. com início do pensamento filosófico-científico, como os pré-socráticos na Escola Jônica³⁰.

Por essa razão, o conhecimento e a necessidade de se explicar os fenômenos e os

²⁹ A palavra ‘Mito’ (deriva do grego e quer dizer ‘fábula’) significa relato dos tempos heroicos do passado. Esta definição encerra, em si, uma característica comum a todos os mitos daquele tempo: o seu carácter fabuloso, algo inventado, sem existência real, mas crível para os povos que viviam e praticavam o mito. [...] O pensamento mítico é muito antigo e não pode, com rigor, ser datada a sua origem. Sabe-se, contudo, que começa a perder a sua influência por volta do século VI a.C., mas o mito faz parte integrante da natureza humana e existe em todas as culturas. Todos os povos criaram os seus mitos da criação do universo e do próprio homem, e até mitos mais particulares que se reportam a coisas ou a acontecimentos menores. Sendo uma presença constante na mentalidade dos povos, o mito ilumina o seu mundo com espíritos ou deuses benfazejos e malfazejos, e com criações fabulosas, fruto da sua imaginação e fabuladora (PINELA, 2010, p. 24-25).

³⁰ Os primeiros gregos que passaram a buscar respostas através da racionalidade foram os pré-socráticos da Escola Jônica. Postos estes elementos, objetiva-se com o presente estudo analisar a importância desta escola filosófica para a construção do pensamento humano (DEPINÉ, 2009).

processos naturais à exigente compreensão humana, fatos que paulatinamente foram trazendo novas concepções, sem anular completamente o mito, até em épocas mais contemporâneas. Pois, a herança cultural e a crença estavam interligadas a um deus ou a um mito, e assim os novos educadores questionavam acerca da natureza, do mundo e das finalidades da vida.

Muitos deuses e deusas podem ser enumerados quanto à sua relação com homem e a natureza, conforme quadro 02, que apresenta os eixos temáticos e seus respectivos deuses³¹ mitológicos, com base na descrição mitológica, inerentes aos estudos e análises conceituais na elaboração dessa tese.

Quadro 02 – Descrição dos deuses: mitologia e caracterização

| EIXOS TEÓRICOS | DEUSES RELACIONADOS | CARACTERIZAÇÃO DOS DEUSES |
|----------------------------------|---|---|
| 1- Filosofia da Natureza | Deus PÃ (origem grega) | DEUS DA NATUREZA (campos, bosques e pastores) |
| 2- Memória e lugar | Deusa GAIA (origem grega) | DEUSA DO PLANETA TERRA |
| 3- Comunidade rural e território | Deusa DEMÉTR (origem romana) | DEUSA DA AGRICULTURA |
| 4- Identidade, tempo e espaço | Deusa PACHAMAMA (origem inca) | DEUSA DA FERTILIDADE (chamada “Mãe Terra”) |
| 5- A origem e a terra | Deus ERICTÔNIO (origem grega) | DEUS DA ORIGEM (o filho de Gaia, o filho da Terra) |
| 6- Processos educativos | Deus APOLO (origem grega) | <i>DEUS</i> DA JUVENTUDE E DA LUZ |

Fonte: do autor, 2016.

E como exemplificação, apresenta-se um recorte mitológico entre alguns deuses significativos para a reflexão acerca da natureza, tais como: Pã, Gaia e Pachamama, para melhor entender os conceitos expostos nessa pesquisa acadêmica, acerca dos sentidos de natureza.

Dentre os personagens vinculados ao meio simbólico da mitologia grega idealizados por Bacon (2002), as representações do deus Pã³² para a natureza convergem com a harmonia

³¹ Os cinco deuses enumerados no quadro 02 seguem dados e caracterizações oriundas dos estudos de Bulfinch (2005), este foi um escritor norte-americano do início do século XIX, considerado como sendo uma das principais referências em assuntos mitológicos, reconhecido mundialmente. Suas obras, ainda nos dias atuais, são pertinentes para que aprecia ou estuda os mitos, numa linguagem acessível, suas literaturas sempre ressoou que, sem o conhecimento mitológico não haveria conhecimento histórico.

³² Pã, como a palavra o diz, representa e anuncia a Universalidade das Coisas, ou Natureza. Sobre sua origem há e só pode haver duas opiniões: pois a Natureza é, ou a progênie de Mercúrio – ou seja, da Palavra Divina, tese que as Escrituras Sagradas estabeleceram para além de qualquer dúvida e foi perfilhada pelos filósofos mais sublimes; ou provém das sementes das coisas, misturadas e confundidas. [...] Pã é, igualmente, o deus dos

e com o poderio que ela legitima entre seus movimentos, ações e processos naturais. Nessa perspectiva Bacon redesenhou os estudos da natureza interpretando-os por meio de um conjunto de noções observadas e acumuladas mediante investigação indutiva.

Vale destacar que, uma nação que engloba muitas culturas apresenta um cenário diferenciado e que por vezes se unificam heranças já presentes em certo território compondo assim novas práticas e ensinamentos morais.

Por conseguinte, acrescentam-se algumas correntes da mitologia africana que convergem com a discussão aplainada nesse contexto. Muitos relatos acerca da cultura africana introduzida no Brasil, junto ao processo de colonização e escravidão, reportam a presença de reinos africanos e suas condecorações pelos seus nativos. Uma vez que, “o coração da África profunda pulsava fortemente, mas os europeus pouco sabiam sobre essa África, o que trouxe consequências graves para a percepção dos ocidentais a respeito dos africanos (PANTOJA, 2011, p. 15). Isto é, a cultura e suas crenças não foram aceitas livremente junto aos novos povos trazidos para as terras brasileiras, o culto, as músicas e seus deuses não foram apresentados livremente aos demais povos que lá se encontravam.

Quando os africanos chegaram ao Brasil, aqueles que vieram da região abaixo da Floresta Tropical passaram a ser designados de bantu. Pela dimensão dos diversificados agrupamentos humanos existentes na região abaixo da floresta. Ele pode ser luba, lunda, kongo, mbundo, ovomundo, etc. [...] As migrações bantu integravam na sua civilização traços culturais provenientes dos autóctones (PANTOJA, 2011, p. 24-25).

Com isso, a descendência bantu que se firmou no Brasil, era um dos segmentos de uma população já miscigenada no território africano e que em território brasileiro, consolidou-se em muitas regiões, em especial no nordeste. E, que mesmo tendo sido uma população comercializada pelos europeus sua expansão no Brasil proporcionou, após o período escravocrata a apresentação, a abertura dos estudos da cultura africana.

No discurso africano a arte, a religião e a cultura se misturam, a fim de retratar as práticas espirituais daqueles povos. A exemplo, a “umbanda”, que significa “arte de curandeiro, ciência médica e até medicina”, um termo que passou a designar mais que um aspecto religioso, e sim a apresentação de artigos religiosos afro-brasileiros às atuais discursões do espiritismo (BARBOSA JÚNIOR, 2013).

A umbanda então auxilia no entendimento dos principais elementos africanos que desdenham as matrizes das crenças e deuses da África que se fazem presentes ainda nos tempos atuais no Brasil. Pois, a umbanda está presente em todas as religiões, de forma ecumênica e flexível, com base na doutrina e nos rituais:

Embora popularmente chamada de religião de matriz africana, a Umbanda, na realidade, é um sistema religioso formado por diversas matrizes, cada uma com elementos variados: Africanismo – culto dos Orixás, culto dos Pretos Velhos; [...] Cristianismo – uso de imagens, orações e símbolos; [...] Indianismo – emprego da sabedoria indígena ancestral; [...] Kardecismo – manifestação de determinados espíritos; [...] Orientalismo – estudo, compreensão e aplicação de conceitos como prâna, chakra e outros (BARBOSA JÚNIOR, 2013, p. 14-15).

Para tanto, como há uma concreta miscigenação cultural no Brasil, tanto os mitos quanto os orixás são tradicionais crenças religiosas dos negros africanos, com destaque os aspectos de natureza e suas dimensões da vida em sociedade, a partir da condição humana. Como por exemplo, no território brasileiro, Ogum, que segundo Prandi (2001, p. 21) ele “[...] governa o ferro, a metalurgia, a guerra. É dono dos caminhos, da tecnologia e das oportunidades de realização pessoal, [...] ele é muito próximo dos donos da vegetação e da fauna, detendo a chave da sobrevivência do homem através do trabalho”.

A religião dos orixás concebe seus deuses e deusas como seres sobrenaturais, que outrora são muito parecidos com os seres humanos, como se apresenta ‘ogum’:

Ogum dá aos homens o segredo do ferro. Na terra criada por Obatalá, em Ifé, os orixás e os seres humanos trabalhavam e viviam em igualdade. [...] Os orixás receberam o conhecimento do ferro. Os humanos também vieram a Ogum pedir-lhe [...] e Ogum lhes deu o conhecimento da forja, até o dia em que todo caçador e todo guerreiro tiveram sua lança de ferro. [...] Caçadores, guerreiros, ferreiros e muitos outros fazem sacrifícios em memória de Ogum. Ogum é o senhor do ferro para sempre (PRANDI, 2001, p. 86-88).

Nesse sentido, o Brasil contou com uma propagação da religião dos orixás, que acompanhou a incansável história dos negros fugitivos e refugiados nas terras brasileiras, e com essas exposições elencaram o multiculturalismo diluindo as fronteiras, associando-se aos sentidos atribuídos à natureza, por meio da agricultura e a exploração mitológica que acompanhou e emana a história do Brasil.

Cada sociedade ao longo do tempo constituiu o seu sentido de natureza, seja mitológica ou religiosa, e estes conceitos se desdenham na história local, entre as relações do

homem com o meio ambiente. Ao que já previa Aristóteles³³, quanto ao saber desenvolvido pelos filósofos, afirmando que, o ‘mundo da natureza’ seria revelado e ganharia grande sistematização. Autenticando Rousseau (2014),

Foi assim que a natureza, que tudo faz de melhor modo, inicialmente o instituiu. Ela lhe dá de imediato apenas os desejos necessários à sua conservação e as faculdades suficientes para satisfazê-los. Ela colocou todas as outras como que de reserva no fundo da sua alma, para que se desenvolvessem quando necessário. [...] Pois, quanto mais o homem tiver permanentemente próximo à sua condição natural, mais a diferença entre as suas faculdades e os seus desejos será pequena e, conseqüentemente, menos distante estará de ser feliz. Nunca ele é menos miserável do que quando parece carente de tudo, pois a miséria não consiste na privação das coisas, mas na necessidade que sentimos delas. [...] O que quer dizer que, o homem é muito forte quando se contenta com ser o que é, e é muito fraco quando se deseja ergue-se acima da humanidade (ROUSSEAU, 2014, p. 75-76).

Assim, o ser humano é portador de tudo o que o cerca, entre as consciências das sensações e a evidência dos objetos, que mudam com o tempo, e pode alterar as opiniões outrora formadas.

Entretanto, perpassando pela era do homem moderno até o homem contemporâneo, essa descrição (entre o homem, a ciência e a natureza) não foi acompanhada pela evolução do ser humano e sua apropriação da ciência, pois

a pressa e o desejo de auferir lucro através das novas descobertas tende a fazer com que negligenciemos a prudência na aplicação e na partilha dos frutos dos saberes produzidos. Estes temas fizeram parte das preocupações desse filósofo singular, que propôs investimentos públicos em pesquisa, com vistas ao progresso dos conhecimentos humanos. Criticando o desperdício de dinheiro público com coisas inúteis, ele propunha que tais recursos fossem investidos em pesquisas que tivessem como objetivo a ampliação de nosso conhecimento acerca da natureza (BECKER, 2015, p. 191).

Mais uma vez, percebe-se o discurso do progresso e da ciência, como um mito alimentado de uma sociedade futura, que dominará a racionalidade científica e técnica, conduzindo o homem à liberdade e ao bem-estar (DUPAS, 2006).

E, para correlacionar aos conceitos que abordam os sentidos de natureza em nações que se classificam como centros de conservação ambiental, como algumas instituições

³³ Conceito defendido nos estudos de Carvalho (2013), apresentando “o que é natureza”, a partir do natural detalhado por Aristóteles (384-322 a. C.) fazendo referências a tudo aquilo que não for produto do homem, como o “substrato” ou “matéria-prima”, têm seu lugar e sua finalidade. Assim como, discorre sobre a historicidade da “Terra Mãe”, que foi corrompida pelo “mundo das máquinas”.

apontam o Brasil³⁴, como um locus de grande importância para a pesquisa e para os estudos ambientais, é possível destacar uma nova interpretação global como as mitológicas voltadas à natureza, como é a Deusa Gaia, que para a mitologia grega, apresenta o mais sensível e puro da natureza.

Ao que reforça Bulfinch (2005), afirmando que, Gaia é uma espécie de personificação do poder da natureza sobre tudo que a cerca, um poder único e matriarcal, que transcende uma força elementar que dá sustento e possibilita ordem no mundo, na mitologia grega, Gaia era a deusa da Terra e mãe de todos os seres vivos. Para algumas áreas científicas, Gaia representa a fortaleza da natureza, que gera sozinha e que sustenta todas as coisas, como um verdadeiro abrigo dos deuses ‘bem-aventurados’.

E, pela sua amplitude dos fatos atuais, Gaia transcendeu o sentido de deusa e passou a ser memorável representação aos estudos sobre o homem e a natureza, e todos os seres vivos que habitam no Planeta Terra. Como por exemplo: a Teoria de Gaia, definida por James Lovelock³⁵, que numa análise paradoxal fez menção à Gaia como alerta para os seres humanos e tudo o que o circunda (oriundo da natureza), como um cenário de crítica, o referido pesquisador descreveu problemas situacionais que poderiam ser revistos, mas que no tempo vigente se retratava como um alerta para a humanidade, onde o Planeta Terra deveria ser visto como um “ser vivo” (LOVELOCK, 2010). Tal cientista também foi aliado e rival de biólogos, cientistas e ambientalistas, dando ênfase às defesas de tecnologias e avanços nucleares (por exemplo), assim como foi considerando um ‘alarmista’ sobre o aquecimento global dando ênfase às subjeções humanas no final do século XXI, mas sem deixar o brilho ofuscante (entre linhas e nas metáforas) sobre os direitos que deveriam ser regidos à ‘Mãe Terra’³⁶.

De modo brilhante, os cientistas tornaram-se urbanizados e apenas recentemente assimilaram a ideia de uma Terra vivia em seu raciocínio. A maioria deles ainda precisa digerir a ideia de Gaia e torná-la parte de sua prática. [...] As ideias que se originam da teoria de Gaia nos colocam em nosso devido lugar como parte do sistema Terra – não somos os proprietários, gerentes, comissários ou pessoas encarregadas. A Terra não evoluiu unicamente para nosso benefício, e quaisquer mudanças que efetuemos nela serão por nossa própria conta e risco. Tal maneira de pensar deixa claro que não temos direitos humanos especiais; somos apenas uma das espécies parceiras no grande empreendimento de Gaia (LOVELOCK, 2010, p. 18 e 22).

³⁴ O Brasil possui volumosas reservas de recursos naturais, vastos biomas contendo vultosas massas de água doce e amplas áreas dotadas de rica e complexa biodiversidade, assim como também tem vários sítios naturais declarados Patrimônio Mundial (UNESCO, 2017).

³⁵ James Lovelock é um biofísico britânico, médico de formação, um pesquisador independente e ambientalista. A hipótese de Gaia foi sugerida por Lovelock, que com base nos estudos da bióloga norte-americana Lynn Margulis, explicou sobre o comportamento sistêmico do planeta Terra, apresentando a Terra como um ser vivo (um superorganismo). Disponível em - <http://www.jameslovelock.org/> Acesso em: 18 abr. de 2017.

³⁶ Denominação também feita à deusa Gaia, por Bulfinch (2005).

E, partindo da sensibilização feita por Lovelock (2010), é importante salientar que, não se pode deixar de prever o comportamento da Terra, numa tentativa de rever ou salvar algo neste organismo. Ao que se conclui que, como o homem primitivo se separou da natureza, não se pode mais repetir essa ação nos tempos atuais, esse mesmo homem idealizou e separou os campos e sua agricultura da própria natureza, usando-a demasiadamente, apresentando-se então, como um ser humano além das necessidades desse sistema vivo, além da própria Terra. Pois, “[...] para sobreviver nesse novo mundo, precisamos de uma filosofia Gaiana e precisamos nos preparar para combater um chefe militar bárbaro disposto a nos capturar e a se apoderar de nosso território” (LOVELOCK, 2010, p. 41).

Larrère (2012, p. 29), reitera que “[...] para afirmar a unidade de Gaia, devemos considerá-la como um ser, que se formou na continuidade, caracterizado por regimes particulares, não simplesmente como um processo”. Essa afirmativa percorre as ligações entre o homem e a natureza, possibilitando uma revisão das relações, simplificando e participando mais ativamente de todo o processo vital, como um contrato natural com a Terra.

Já para alguns comentadores da atualidade, percebe-se a intenção de se trazer a experiência como forma de pensar e de agir, rompendo com o sentimento de impotência, entre o que ameaça e o que alimenta a capacidade de resistir às presentes mudanças, como defende Stengers (2015). E, para esta estudiosa contemporânea, Gaia é “[...] planeta vivo, e deve ser reconhecida como um ser, e não assimilada a uma soma de processos, [...] é, então interrogar algo coeso, e as questões dirigidas a um processo particular podem pôr em jogo uma resposta, às vezes, inesperada, do conjunto” (STENGERS, 2015, p. 38).

Para tanto, a natureza deveria ser respeitada na sua totalidade sistêmica, o que antes era considerado selvagem e agora se apresenta como algo a ser protegido, conservado para fins de continuidade dos ecossistemas.

2.5 Os processos educativos em comunidade rural

A educação é por muitos teóricos classificada como um ato ou processo que engloba os dois mecanismos: o ensino e a aprendizagem, assim como pode ser considerada um processo de socialização e conhecimento entre indivíduos.

A palavra ‘educação’ vem do latim ‘*educatio, educare*’, cujo significado está posto na descrição terminológica como sendo um processo de conduzir ou levar, de preparar um ser para viver em sociedade; em geral, educação se designa quão “[...] a transmissão e o

aprendizado das técnicas culturais, que são as técnicas de uso, produção e comportamento mediante as quais um grupo é capaz de satisfazer suas necessidades” (ABBAGNANO, 2012, p. 357).

Quanto à terminologia completa-se essa introdução destacando que a educação,

vem-nos da natureza, ou dos homens ou das coisas. O desenvolvimento interno de nossas faculdades e de nossos órgãos é a educação da natureza; o uso que nos ensinam a fazer desse desenvolvimento é a educação dos homens; e o ganho de nossa própria experiência sobre os objetos que nos afetam é a educação das coisas. [...] Nascemos sensíveis e desde o nascimento, somos afetados de diversas maneiras pelos objetos que nos cercam. Assim que adquirimos, por assim dizer consciência de nossas sensações, estamos dispostos a procurar ou a evitar os objetos que as produzem, em primeiro lugar conforme elas sejam agradáveis ou desagradáveis, depois, conforme a conveniência ou inconveniência que encontramos entre nós e esses objetos, e, enfim, conforme juízos que fizemos sobre a ideia de felicidade ou de perfeição que a razão nos dá. Estas disposições estendem-se e firmam-se à medida que nos tornamos mais sensíveis e mais esclarecidos; forçadas, porém, elas se alteram mais ou menos segundo nossas opiniões. Antes de tal alteração, elas são o que chamo em nós a natureza (ROUSSEAU, 2014, p. 09-10).

Nesse sentido, Rousseau (2014) apresenta um embasamento acerca do conceito de educação em o *Emílio*, respaldado num tripé: a natureza, o homem e as coisas. Ambos em movimento contínuo atingem sua função, a partir do processo natural da formação humana. Mas, “[...] dessas três educações diferentes a da natureza não depende de nós; a das coisas só em certos pontos depende. A dos homens é a única que realmente somos senhores e ainda assim só o somos por suposição” (ROUSSEAU, 2014, p. 11). Por conseguinte, referem-se a três estágios: (1) o homem natural dominado pela natureza (com instintos e sensações), (2) o homem selvagem (movido pelo conforto moral e suas imperfeições), e (3) o homem civilizado (com interesses privados sufocando sua moralidade). Também se subentende como sendo aquela em que:

A educação deve ocorrer de modo “natural”, longe de influências corruptoras do ambiente social e sob a direção de um pedagogo iluminado que oriente o processo formativo do menino para finalidades que reflitam as exigências da própria natureza. Cabe lembrar, porém, que “natureza” no texto de Rousseau assume pelo menos três significados diferentes: 1. como oposição àquilo que é social; 2. como valorização das necessidades espontâneas das crianças e dos processos livres de crescimento; 3. como exigência de um contínuo contato com um ambiente físico não-urbano e por isso considerado genuíno (CAMBI, 1999, p.346).

Com base em algumas correntes teóricas, no quadro 03 se apresentam as principais finalidades dos conceitos relacionados à temática em discussão, dentre perspectivas e considerações diversas:

Quadro 03 – Principais conceitos sobre educação

| TEÓRICOS | CONCEITOS BÁSICOS EDUCAÇÃO | FINALIDADE |
|-----------------|---|-----------------------------------|
| Durkheim (2011) | A educação é função social, procedimento e resultados, é ação das coisas sobre os homens. A educação é um bem social, que está diretamente relacionada às normas sociais e à cultura local. | Educação como função social |
| Rousseau (2014) | A educação é um processo natural, que valoriza a liberdade e deve respeitar cada etapa da formação humana: a infância, a adolescência e a fase adulta, cada um a seu modo e diferentes conotações. A educação vem da natureza, é autônoma e almeja apresentar à felicidade para o homem em formação. | Educação como processo natural |
| Freire (2000) | A educação é a afirmação da liberdade e que dá significância à luta pela libertação, do ser natural, que pensa, age e transforma. A educação é a afirmação dos saberes necessários à formação e entendimento do ser humano. A educação é um ato de amor, um ato de coragem, por isso é a alavanca do progresso. | Educação como prática libertadora |
| Brandão (2013) | A educação é vivência em sociedade, que está presente em todos os momentos e espaços. A educação é um processo formativo que acontece além da sala de aula, de forma livre e conduzindo o caminho do aprendizado continuamente. | Educação como processo educativo |

Fonte: Elaboração com base nos estudos do autor, 2016.

Partindo do conceito de educação como processo de formação do homem, vale salientar que essa formação acontece pela propulsão de uma educação de forma livre, presente nos diversos eixos sociais que circundam o cotidiano desse homem. Haja vista que,

A educação é, como outras, uma fração do modo de vida dos grupos sociais que a criam e recriam, entre tantas outras invenções de sua cultura, em sua sociedade. Formas de educação que produzem e praticam, para que elas reproduzam, entre todos os que ensinam-e-aprendem, o saber que atravessa as palavras da tribo, os códigos sociais de conduta, as regras do trabalho, os segredos da arte ou da religião, do artesanato ou da tecnologia que qualquer povo precisa para reinventar, todos os dias, a vida do grupo e a de cada um de seus sujeitos, através de trocas sem fim com a natureza e entre os homens, trocas que existem dentro do mundo social onde a própria educação habita, e desde onde ajuda a explicar - às vezes a ocultar, às vezes a inculcar - de geração em geração, a necessidade da existência de sua ordem (BRANDÃO, 2013, p.10-11).

Cambi (1999) complementa essa discussão a partir da análise das características da história da educação e da formação da sociedade frente aos costumes educativos, propondo uma reflexão acerca dos locais de formação: são muitas as contribuições, mas no universo da educação antiga já se questionava sobre os movimentos e figuras sociais, tais como as relações familiares; os processos de aprendizado dos saberes e do trabalho; os princípios

arquetípicos do imaginário ao mudar o percurso e a concepção do mundo antigo em toda a história de pedagogia e da educação.

E, conclui a descrição sobre a formação educativa, à luz do pensamento de Rousseau (pai da pedagogia contemporânea), ao expor mudanças aos novos tempos pedagógicos em que,

a visão da infância, o papel do educador, a própria consciência por parte do pedagogo das estruturas e da função (até social e política) do próprio discurso mudaram profundamente através das lições de Rousseau, enquanto a pedagogia no seu conjunto adquiriu uma dimensão mais francamente antropológica e filosófica, distanciando-se de um tradicional vínculo quase subalterno em relação às instituições pedagógicas e às práticas didáticas. [...] Rousseau é de fato uma chave mestra do pensamento pedagógico e, além disso, é o primeiro artífice do seu mais inquieto e contraditório percurso contemporâneo (CAMBI, 1999, p. 354-355).

Isto posto, transpõe a ideia de educação como um processo de transmissão de conhecimentos e prospecção de saberes e práticas que correspondem à formação humana de forma integral, como afirma Brandão (2013, p. 17) “[...] que não querem falar em processos formalizados de ensino, [] e sim, falar em processos sociais de aprendizagem”. Fato que corrobora com processos educacionais relacionados à natureza e que é oriunda das situações de aprendizagem do cotidiano no contexto social em que vive, em educações³⁷ que tem métodos diferenciados sobre o ato de ensinar e que privilegia,

o saber da comunidade, aquilo que todos conhecem de algum modo; o saber próprio dos homens e das mulheres, das crianças, adolescentes, jovens, adultos e velhos, [...] e outros tantos especialistas envolve, portanto, situações pedagógicas interpessoais, familiares e comunitárias nas quais ainda não surgiram técnicas pedagógicas escolares, acompanhadas de seus profissionais de aplicação exclusiva. Os que sabem: fazem, ensinam, vigiam, incentivam, demonstram, corrigem, punem e premiam. Os que não sabem espiam, na vida que há no cotidiano, o saber que ali existe, veem fazer e imitam, são instruídos com o exemplo, incentivados, treinados, corrigidos, punidos, premiados e, enfim, aos poucos aceitos entre os que sabem fazer e ensinar, com o próprio exercício vivo do fazer. Esparramadas pelos cantos do cotidiano, todas as situações entre pessoas, e entre pessoas e a natureza - situações sempre mediadas pelas regras, símbolos e valores da cultura do grupo - têm, em menor ou maior escala a sua dimensão pedagógica (BRANDÃO, 2013, p. 20-21).

Nesse contexto, esses processos educacionais são diferenciados do modelo de ensinar e de aprender (além da educação formal em sala de aula) resultam na nomenclatura ‘processos educativos’, e que ocorre no campo: político, social, cultural, histórico, pedagógico, religioso

³⁷ “Educações”, nomenclatura usada por Brandão (2013), para justificar vários processos de educação, aplicado em uma comunidade (exemplificando uma comunidade indígena), como acontecera na Grécia e em Roma, tendo como foco a formação do cidadão da época.

e outros, a depender da sua inserção na comunidade. Pois,

Os processos educativos são complexos para os investigadores e exigem o contributo de várias ciências. Sabe-se que os processos educativos são universais, mas variam de cultura para cultura, profissão para profissão, de grupo para grupo, etc., tanto nos conteúdos como nos contextos formais. Aprender e educar são processos que envolvem a transmissão, a fixação e a produção de saberes, memórias, sentidos e significados, práticas e performances (VIEIRA, 2006, p. 529).

Para tanto, a escola também inserida nesse processo educativo passa a ser um território de endoculturação³⁸, como um ambiente mais motivado e socializado, em especial na área cultural entre os sujeitos sociais presentes naquele grupo. Pois,

Ninguém escapa da educação. Em casa, na rua, na igreja ou na escola, de um modo ou de muitos todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-e-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturamos a vida com a educação. Com uma ou com várias: educação? Educações'. [...] por isso, a educação deve existir livre e, entre todos, pode ser uma das maneiras que as pessoas criam para tornar comum, como saber, como ideia, como crença, aquilo que é comunitário como bem, como trabalho ou como vida. Ela pode existir imposta por um sistema centralizado de poder, que usa o saber e o controle sobre o saber como armas que reforçam a desigualdade entre os homens, na divisão dos bens, do trabalho, dos direitos e dos símbolos (BRANDÃO, 2013, p. 7-10).

Contudo, os processos educativos estão presentes no cotidiano, nivelados entre as ações formais e não formais, ou seja, além do âmbito escolar formal (escola). Tais processos auxiliam na construção desses saberes essenciais na condução da formação do homem apreender e dar sentidos aos aspectos externos ao ambiente escolar: família, igreja, associações de moradores, organizações não governamentais (ONGs), conselhos municipais, órgãos de assistência do governo federal e a própria escola com seus processos formativos. Ao que proporcionam unidades de memórias e conservação cultural de um lugar, conforme advogam Brandão (2013), Durkheim (2011), Ghiraldelli Jr. (2012), Vieira (2006) e outros.

Com base nas linhas teóricas apontadas sobre os processos educativos, as abordagens de Freire (2011), sobre os saberes necessários à educação, afirmam que todos estão envolvidos num processo de educações, onde ninguém se educa sozinho, assim como ninguém educa ninguém, aliás, todas as pessoas se educam em comunidade, onde se efetiva a “vida do povo”; descrevendo a comunidade como um ponto de chegada e de partida, fazendo

³⁸ Descrição feita por Brandão (2013), classificando a escola como um espaço de endoculturação, através do processo de socialização entre os sujeitos sociais.

da educação um processo permanente, além dos muros da escola, educando-nos para a vida inteira, pois tudo se constitui como um ato educativo.

Ao que corrobora Brandão (2012), ao citar o método de Paulo Freire sobre o processo geral do saber, a partir das ações educativas no quesito sobre a concepção da formação da docência, resultam na profissionalização de docentes mais afetivos e contextualizados com a cultura local e suas respectivas comunidades.

A prática e a divisão do saber da comunidade podem discernir o que surge e o que circula num determinado grupo de pessoas, e que as memórias de um passado remoto auxiliam no saber emergido à própria vida. Assim, para Gadotti (2013, p. 7-8), a

educação responde pela criação da liberdade de cada ser, consciente, sensível, responsável, onde razão e emoção estão em equilíbrio, [...] capaz de compreender o mundo da vida e o ser humano em sua totalidade. [...] É preciso compreender os processos cognitivos como processos vitais na medida em que o intelecto e a sensibilidade são inseparáveis. A teoria do conhecido Paulo Freire fundamenta-se numa antropologia, numa concepção de mundo e de ser humano inacabado, inconcluso, incompleto. [...] Pois, educar e educar-se é sempre impregnar de sentido o que fazemos na vida cotidiana. É entender e transformar o mundo e a si mesmo. [...] Por tudo isso, acredito que o *ethos* freireano poderá nos ajudar a encontrar a educação que precisamos ter para construir o país que queremos.

Fato que os processos educativos perpassam por uma prática de humanização, submergindo numa ação sociocultural, resultando na formação de identidades culturais. E, nessa unidade temática, ao unificar processos educativos em comunidade rurais é necessário transcorrer pela representação entre a história, a identidade e a cultura de um lugar.

Dentre muitos contextos dos processos educativos, a escola é um campo de significação para a formação científica, social e cultural das pessoas que completam as suas formações de identidades, perante comportamentos sociais que se diferem na valorização cultural a depender do contexto social. Ainda segundo as teorias freireanas, a valorização da cultura no âmbito escolar é vista como um contato direto para o processo de conscientização dos saberes e conservação das experiências das pessoas.

Argumentar sobre formação de identidades culturais na escola possibilita uma análise subjetiva e complexa das relações sociais. Essa explanação reforça/fortalece à construção de sentidos a partir dos saberes escolares, que devem ser respaldados nos saberes de vida que as pessoas trazem consigo, mediante sua própria formação e identidades extraescolares. Para Charlot (2002), estes saberes, remetem à leitura do saber, do mundo e da educação, como uma teia que tece fios as relações das pessoas com o que se traz e o que se aprende no ambiente

escolar, e que traz o contexto familiar acima do contexto escolar, num cenário em que todos constroem saberes na formação dessas pessoas.

A questão do saber é central na escola. Não se deve esquecer que a escola é um lugar onde tem professores que estão tentando ensinar coisas para os alunos e os alunos estão tentando adquirir saberes. Aí está a definição fundamental da escola. Estou falando do saber num sentido geral, que inclui imaginação, exercício físico, estético e sonhos também. Mas a escola é um lugar de saber e isso é muito importante (CHARLOT, 2002, p. 24).

Um arquétipo acerca dos sentidos e saberes de vidas experienciadas de modo extraescolar estão elucidados em estudos relativos às comunidades rurais e seus processos educativos, em resposta às necessidades de trabalhadores do campo e suas organizações sociais.

Discorrer sobre comunidade rural instiga a história social e cultural do Brasil, além de reforçar os mecanismos das políticas públicas, acerca dos saberes, valores, cultura e identidade. Para Antunes (2006), ‘comunidade rural’ deve ser conceituada como lugar, pois cada comunidade é um lugar e é a partir dele que o espaço vai se transformando, como por exemplo, as comunidades camponesas, que na agricultura se encontram com suas identidades e construção territorial de seus espaços, modificando o lugar. Como autentica Santos (2005), na dualidade entre lugar e espaço, o lugar pode ser visto como espaço, a partir do processo de territorialização entre os sistemas objetivados e as ações aplicadas naquele lugar, pois quando há um significado simbólico na imagem coletiva que se faz do lugar, há também uma materialização das relações sociais e espaciais sob uma perspectiva do local.

Para as relações entre comunidade rural e o processo educativo, Arroyo apresentou uma discussão sobre a Educação Básica e o Movimento Social do Campo, constituindo que, “[...] qualquer proposta e ação educativas só acontecem se enxertadas em uma nova dinâmica social. A educação rural está em questão, [...] o campo está em questão. A educação faz parte da dinâmica social e cultural mais ampla” (ARROYO, 2008, p. 69-70).

Versando sobre a educação para o meio rural, e com o propósito de exemplificar como a educação acontece no espaço rural de ensino, pode-se destacar a influência complexa de Gimonet (2007, p. 56), com a Pedagogia da Alternância³⁹, exemplificando-a como “[...] uma pedagogia da complexidade, [...] uma educação que considera a pessoa nas suas

³⁹ O referido modelo está alicerçado em uma sóciopedagogia participativa, em que “[...] as relações entre atores e entre campos de saberes, exige que saiba levar em conta e ler o terreno profissional e a cultura de um território, que saiba criar ligação, de acompanhamento de percursos sempre singulares e alternantes” (GIMONET, 2010, p. 65).

diferentes dimensões, na sua trajetória de vida, no seu meio ambiente; que considera a multiplicidade e a diversidade das fontes de saber e seus meios de difusão”.

Nesse contexto, as atuais ações educativas e as legislações evidenciam ser necessárias às práticas pedagógicas em diferentes espaços educacionais, níveis e modalidades de ensino, em particular na Educação Básica, em que busca nos processos educativos e nas práticas escolares os saberes e sentidos absorvidos e vivenciados pelos sujeitos sobre a natureza, enquanto um espaço de significação e valorização.

Para Soares (2010), exemplificando uma análise acerca dos processos educativos em assentamentos do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) no Estado de Sergipe, as ações e as práticas educativas são intermediadas dos propósitos entre os professores e o contexto do assentamento, a partir de um mecanismo de formação e de escolarização, mesmo diante da desigualdade social. Tais processos promovem práticas pedagógicas diferenciadas em múltiplos espaços educacionais, enquanto estratégias metodológicas inovadoras, como por exemplo, o uso da mística⁴⁰,

como elemento integrador da prática pedagógica e utilizada como estratégia para o agir social, na expressão de um sentimento valorativo que os próprios trabalhadores envolvidos são capazes de defini-la porque se apresenta no indivíduo de forma particularizada e subjetiva. A mística congrega trabalhadores comprometidos com a luta social, mediante processo de participação na organização social (SOARES, 2010, p. 232).

Entretanto, para este modelo os processos educativos operacionalizado na comunidade justifica o pensamento freireano, colocando o ‘homem’ no centro das discussões, como um parâmetro de orientação de forma humanística, apostando numa educação como um tecido do processo social (SOARES, 2010).

No tocante, os modelos de processos educativos, agora colocados a partir das teorias freireanas, reforçam o valor à liberdade, democracia, práxis pedagógicas e também a importância do diálogo, como as narrativas das experiências prévias e o recorte do cotidiano. Sobral (2009, p. 51) adverte que,

Freire deslocava-se da crítica à produção cultural e à ação social, ao unir esta última às noções de cultura e poder dentro de uma pedagogia radicalmente fundamentada. Freire colocava a conscientização como conceito fundamental, como relação entre reflexão crítica e ação, como dois momentos separados, mais interligados no processo de emancipação individual e coletiva. [...] A pedagogia freireana expressa-se de forma

⁴⁰ Mística no sentido de ser iniciado, instruir alguém nos mistérios, numa atitude de reconhecimento, a partir de uma leitura semântica da palavra, partindo da terminologia da filosofia idealista, para este fim, a terminologia ‘mística’ foi utilizada como resultado nas análises de dados acadêmicos, junto a monitores-professores (SOARES, 2010).

mais elaborada e aproxima-se de um dos vieses marxistas, mas sem perder os fundamentos humanísticos. Trouxe para o cerne as relações sociais e culturais entre classes socialmente constituídas, para a liberdade dos oprimidos.

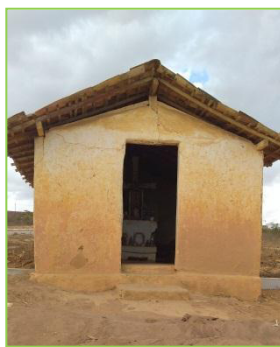
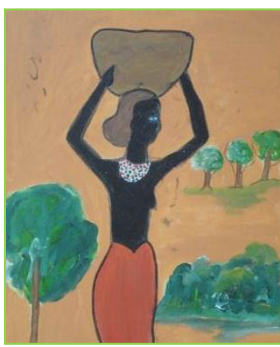
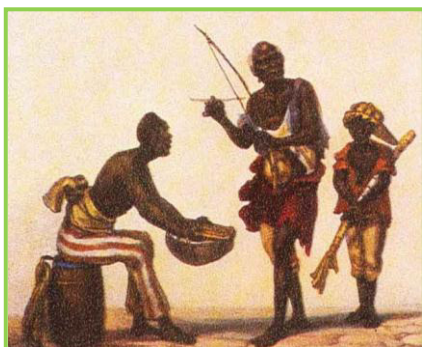
A diversidade cultural dinamiza as ações dos sujeitos no lugar, quanto às vivências e experiências comuns da comunidade a que pertença. Ao que Freire, certifica essa extensão à libertação entre o pensar e o aprender de um homem novo, que anseia superação e transformar velhas situações em fatos concretos. Retrutando que, “[...] os homens empenhando-se na luta por sua libertação, tem suas raízes aí, em seus sujeitos” (FREIRE, 2011, p. 55-56).

Assim, esse sentimento de liberdade, almejada pelo oprimido, é conquista do sujeito mediante seus próprios esforços e também conforme suas relações com os outros, pois essa liberdade só pode acontecer em comunhão, não há liberdade de forma solitária, pois mesmo quando a uma opressão ou simplesmente medo dessa liberdade, há uma ruptura, um renascer, tornando esses sujeitos então diferentes do que se observava inicialmente (FREIRE, 2016).

As descrições freireanas estão relacionadas à formação de sujeitos, sua evolução e suas necessidades ao longo do convívio social. Como afirma Soares (2010, p. 86) que, “[...] a educação é essencial na vida dos indivíduos, conforme se verifica desde os mais primitivos tempos. Esforços educacionais encontram-se presentes no pensamento dos indivíduos para formar homens a partir das suas necessidades e das aspirações de cada cultura e ou grupo social”.

Portanto, com base nessa relação entre as memórias e os sentidos que foram herdados por meio do desenvolvimento cultural dos sujeitos e do conhecimento de natureza, os processos educativos na comunidade rural possibilitam, a partir da vivência dos sujeitos “[...] uma reapropriação não apenas de um modo de saber, mas do meio e do movimento que, entre outros, tornam possível a produção autônoma deste saber” (BRANDÃO, 2012, p. 112) tão necessário para a reconstrução de sentidos atribuídos à natureza.

Neste aspecto, os valores/sentidos atribuídos em relação à natureza se concretizam por meio de processos educativos e para explicitá-los, a seguir apresentam-se os aspectos históricos de um lugar – Garanhuns e suas origens, com base no resgate histórico dos sujeitos que lá residem e vivem em comunidades para conservar suas raízes.



Canto da raça

*Eu tenho orgulho
Da raça dessa cor
Do pulso forte
Da mãe que me criou
Papai dizia
Filho preste atenção
Meu avô era escravo
Mas o seu não era não [...]
Seu canto forte
Benze a alma e o coração
Porque o negro quando canta
Canta a dor de uma nação*

(Hamilton de Souza, 2010).

CAPÍTULO 3 – MEMÓRIAS DE UM LUGAR

CAPÍTULO 3 – MEMÓRIAS DE UM LUGAR

O presente capítulo apresenta os dados obtidos no campo empírico junto à comunidade rural Castainho, com base na “etnografia memorialística” da cidade de Garanhuns para entender a constituição dessa comunidade quilombola ao evidenciar que as minorias de seus moradores resistem em seus “murros” processos formativos de parcerias de modo a expor quais os processos educativos são decorridos na rotina das associações com lideranças políticas, nas escolas, nas igrejas, nas famílias, na produção agrícola para o desenvolvimento local, ao produzir e conservar a natureza, como forma de pertencer no lugar.

3.1 Na trilha das memórias da Serra dos Garanhuns

O estado de Pernambuco sempre acompanhou as relações do homem com a natureza, em particular nas fases de exploração de terras, do uso da natureza, dentre pessoas de distintos lugares. Garanhuns se apresenta como um lugar com predominância de vegetação entre a caatinga e o cerrado, de contrastes no clima e no relevo, localizada na privilegiada zona litorânea e um sertão acentuado com zonas deprimidas, além de outras áreas elevadas, como o vasto Planalto da Borborema, que comporta uma das áreas mais extensas da microrregião do estado. O Agreste Pernambucano se encontra para Melo (2012, p. 100-101), localizado:

Ao sul e ao leste, a região do Agreste é bem delimitada. Aí ficam os rebordos meridionais e orientais do planalto. Uma série de elevações a separam ao norte da bacia do Paraíba no estado deste nome. Um outro alinhamento de serras marcando, embora não rigorosamente, o divisor com as bacias que drenam para o São Francisco, forma o limite ocidental da região. O trecho pernambucano da Borborema, formador da região do Agreste, apresentando em seu rebordo oriental cotas altimétrica de 400 a 500 metros, vai-se elevando aos poucos para o interior até os 700 a 800 metros. Trata-se, no conjunto, de uma superfície moderadamente inclinada para leste. [...] Em sua maior parte, a região é separada pelos vales principais dos rios: Paraíba, Capibaribe, Ipojuca e Uma, são os sulcos mais importantes entre os quais se situam os alinhamentos das elevações. Ao sul do vale do Uma, muda essa disposição, em vez de uma sucessão de cristas e vales, aparece, [...] um maciço mais amplo acentuadamente dômico, formando um planalto sobre o planalto: o maciço de Garanhuns. Na atitude média de uns 850 metros mas culminando a mais de 1.000 metros, surge uma paisagem diferente, de clima mais frio e mais úmido, de linhas brandas, correspondidas por uma vegetação menos hostil. Trata-se do mais amplo maciço erguido sobre os níveis gerais da Borborema. Em vez de mero divisor interfluvial, é um centro disperso de onde a drenagem se irradia.

Uma região propícia ao cultivo de algodão, feijão, mandioca e milho, bem como a criação de gado, com especial atenção para o cultivo de café o qual, sinalaram a busca de terras por parte de barões de café, numa era colonial e de exploração de terras e de pessoas no Século XVII. Assim, a Serra dos Garanhuns compõe um recorte da principal história de invasões e povoações de povos estrangeiros: portugueses, holandeses, espanhóis; fascinados pelo clima, pelas águas e outras riquezas minerais fluentes, distribuídos numa beleza panorâmica (CAVALCANTI, 1983).

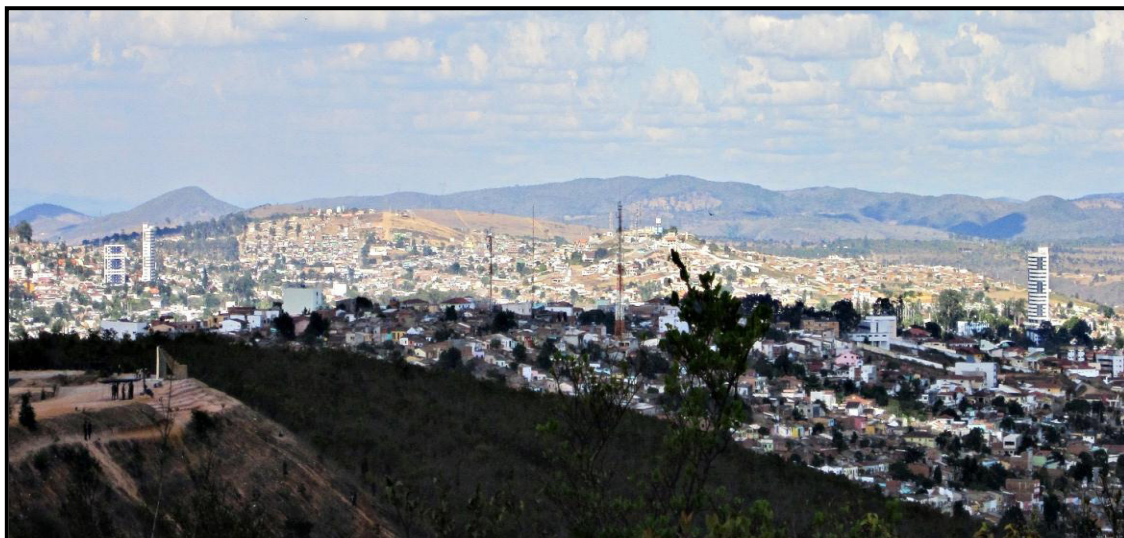
Quanto à etnografia do lugar há uma origem remota: sua denominação ‘Garanhuns’⁴¹ é proveniente de comunidades indígenas, pioneiras nestas terras antes de qualquer exploração, mas que há indícios de antes de qualquer vila, capitania ou mesmo povoação portuguesa se consolidarem, em uma de suas colinas se abrigaram: povos remanescentes de Palmares, cidade que nesta época estava delimitada ao território do Estado de Pernambuco.

Segundo o Laudo Antropológico do Castainho do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA, 1997): As primeiras informações escritas datam de 1597 e descrevem a existência de quilombos numa região de serras e florestas entre o rio São Francisco e altura do Cabo de Santo Agostinho. Ao longo de um século, após a guerra dos escravos em Palmares, em 1778, constituíram-se: as povoações negras de Macaco (perto da atual União dos Palmares - AL), Amaro (perto de Sirinhaém - PE), Subupira, Osenga, Zumbi (perto de Porto Calvo-AL), Acotirene, Tabocas e Alto do Magano (perto da atual Garanhuns-PE).

Por conseguinte, apresenta-se a origem de alguns bairros na cidade, a partir de 1950, como o Bairro do Quilombo, que antes era chamado ‘Sítio do Quilombo’ em homenagem aos seus antepassados, atualmente denominado Brasília ou São José, assim como o ‘Quilombo do Magano (um dos principais pontos turísticos da cidade Garanhuns – denominado “Alto do Magano”)), que está situado na parte mais alta da cidade, ponto crucial para os remanescentes daquela época – locus dos primeiros quilombolas em Garanhuns. Como escreveu Cavalcanti (1983, p. 36), “[...] dali mandou o rei atacar e destruir as fazendas e sítios existentes para o norte e oeste, em cujas terras foram os negros organizando mocambos e construindo outros quilombos, como o do Magano, nas cabeceiras do riacho São Vicente, subúrbio da atual cidade de Garanhuns” conforme figura 06.

⁴¹ Garanhuns palavra originada de dois termos: ‘guarás e anuns’ – pássaros comuns naquela época de origem da cidade (1670). Outra versão diz respeito aos povos primitivos dessa localidade, que foram os índios da tribo cariri ‘*Garanhun*’ (também denominada Kariú), comunidades ribeiras do rio Mundaú, presente na Serra do Garanhuns.

Figura 06 – Imagem atual do Alto do Magano em Garanhuns (antigo Quilombo do Magano)



Fonte: do autor, 2016.

Para tanto, vale ressaltar que a Serra dos Garanhuns foi organizada por essas etnias (negros e índios), dando origem à vila que mais tarde se tornou cidade. A título de ilustração, algumas imagens registradas em meados de 1930, por Dias (1954), pertencentes ao Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns, estes reportam ao contexto histórico que corresponde à etnografia da cidade de Garanhuns – PE, denominado anteriormente de ‘território de Campos dos *Garanhu*’, tanto da comunidade indígena quanto da comunidade quilombola.

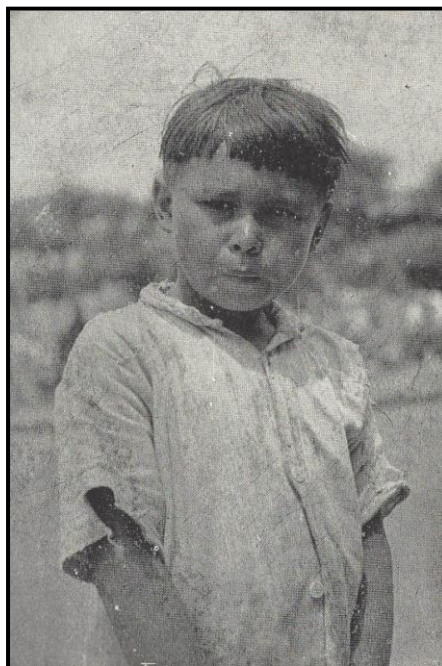
Figura 07 – Moça indígena da tribo chamada ‘Garanhun’ (em 1930)



- Tribo que originou a cidade, , registros de 1654 também conhecida também por *Unhauhu de corrutela Garanhun*, mais tarde denominada *Campus de Garanhuns*.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

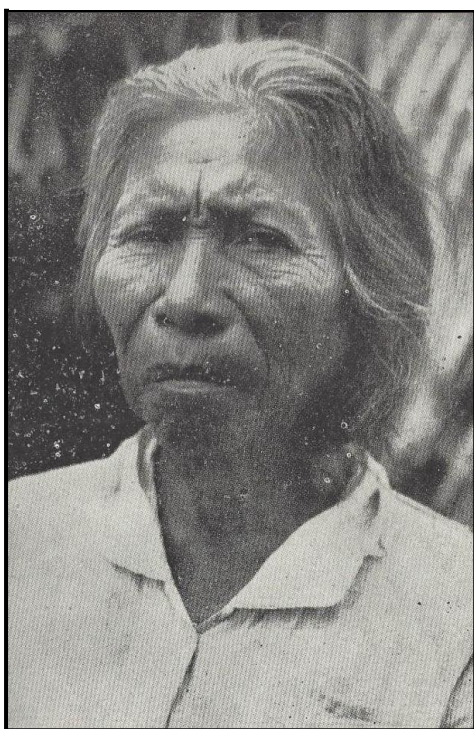
Figura 08 – Criança indígena na feira de Garanhuns (em 1896)



- Criança pertencente à comunidade rural, que mais tarde foram expulsos de Garanhuns, mirando parte para tribo *Fulniô*- no município vizinho de Águas Belas, outra parte foi miscigenada com os brancos e negros.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

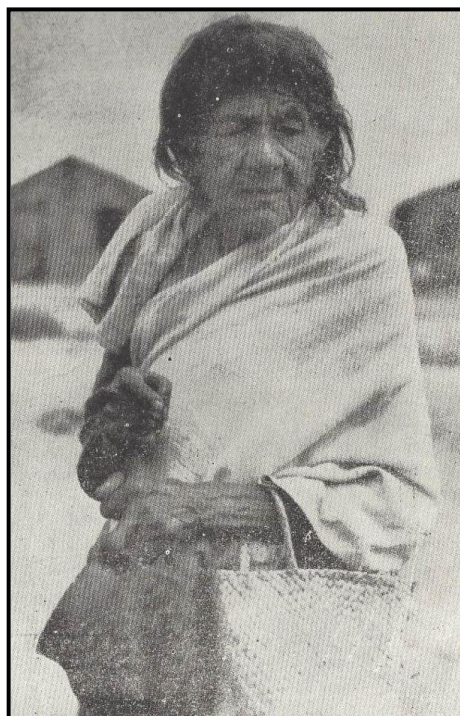
Figura 09 – Anciã da tribo ‘Fulni-ô’ (1670)



- Uma das primeiras comunidades indígenas de Garanhuns, que após a expulsão dos holandeses e a destruição do Quilombo dos Palmares, refugiaram-se no município de Águas Belas, dando origem a um novo ciclo naquela localidade.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

Figura 10 – Velha dançarina do ‘Toré’ (por volta de 1800)



- Senhora emblemática e conhecida em toda aldeia, forte liderança e sabedoria indígena, muito prestigiada na dança e durante os rituais para chover.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

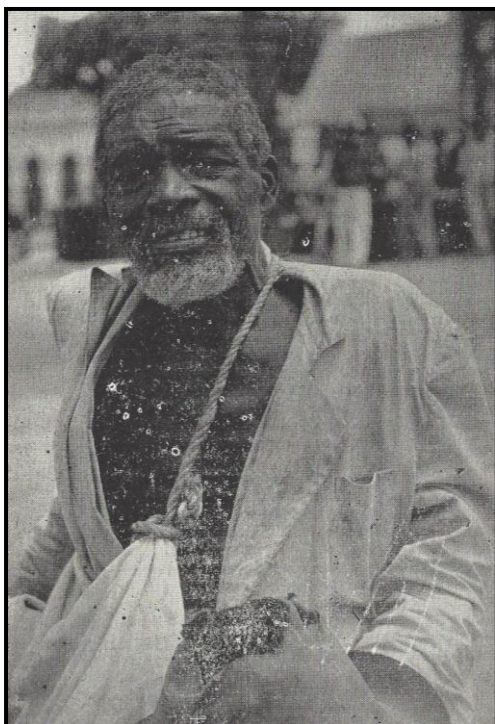
Essas ilustrações são emblemáticas para a reconstrução das memórias desse lugar e reportar sua cultura, costumes e vivências com as práticas educativas. Com base nos registros introdutórios da presença dessas comunidades indígenas, a partir da primeira metade do século XVII (1654) e mais tarde a descoberta da presença de negros refugiados nas partes altas e colinas da cidade de Garanhuns, que já se encontravam neste local antes mesmo de 1650.

Em relação aos quilombolas, as figuras 09 e 10 ilustram a diversidade cultural e étnica do lugar, essas comunidades rurais estavam localizadas na Serra dos Garanhuns, antes de qualquer imigração. Era lugar de índios e de negros, oriundos de terras vizinhas, dos engenhos de Palmares, das grandes fazendas de açúcar, em processo de escravidão em fuga, e escolheram tal localidade pela dimensão geográfica. Para Monteiro (1985, p. 14),

O Zumbi- rei de negros [...] mandou atacar e destruir as fazendas e sítios já existentes para o norte e nordeste (do quilombo dos Palmares), em cujas terras foram os negros organizando mocambos e construindo outros quilombos, como o de Magano, nas cabeceiras do riacho São Vicente, subúrbio da atual cidade de Garanhuns. [...] Descobrir a origem da formação do grupo, ao mesmo tempo procurando testar a existência de formas de pensamento ideológico entre as pessoas, no que diz respeito a qualquer tipo de luta enquanto grupo de cor.

Para tanto, a constituição da atual cidade de Garanhuns é remota às culturas e etnias que inicialmente se fizeram presentes nesse território. Estudiosos, historiadores e descendentes desses primeiros habitantes ressaltam a construção dessas memórias e da etnografia desse lugar.

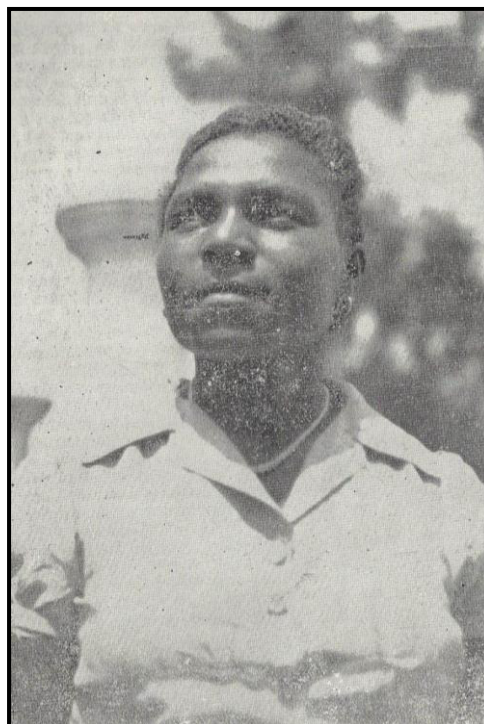
Figura 11– Velho Preto do Castainho (em 1896)



- Homem centenário, descendente dos primeiros remanescentes do Quilombo, contava história dos engenhos e demonstrava receio dos brancos. Vivia em uma das colinas de Garanhuns que abrigavam negros dos engenhos de Alagoas.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

Figura 12 – Moça negra ‘Bantú’ do Castainho (em 1930)



- Uma das moradoras da comunidade Quilombola, descendente da tribo *Bantú*, tribo africana oriunda da Angola, compondo o quadro da escravidão nas fazendas de açúcar, em localidades vizinhas ao território de Garanhuns, em curso ao Rio Mundaú, sentido sul (atual estado de Alagoas).

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

Para associar esta trilha sobre as histórias de Garanhuns e suas primeiras comunidades, é importante destacar que em meados do século XVI, o monarca D. João III, interessado no desenvolvimento do sertão, nas cartas e pinturas que retratavam o apogeu do Planalto da Borborema, além da ameaça das invasões holandesas que já se faziam presentes naquela localidade, com a proposta de acabar com a presença de negros refugiados de Palmares, consentiu que a tropa do Mestre de Campo, Domingo Jorge Velho, grande sertanista e comandante paulista⁴², que fosse constituída a famosa Confederação dos Palmares (CAVALCANTI, 1983, p. 24-25). Assim,

⁴² Terminologia utilizada pelos comandantes de tropas vinculadas ao reinado de Portugal no Brasil, desbravadores de matas e de fazendas erguidas nas capitânicas do território nacional (MELO, 2012).

Reunidas as forças e invadida a cidadela negra pelo mestre de Campo Domingo Jorge Velho e seus comandados, na noite de 5 de fevereiro de 1694, foram impiedosamente massacrados cerca de quinhentos pretos e escravizados outros tanto, fora os que conseguiram evadir-se sem contar o avultado número de mulheres e crianças, que viviam naquele reduto fortificado; [...] era um lugar muito escarpado e íngreme, a raizama de mato era tanto, que não dera a cavar. [...] O rei Zumbi, mal ferido, foragiu-se, com parte do seu exército, e a outra parte, vendo-se perdida, arremessou-se do alto da penedía, na qual se encastelara. A luta foi tremenda, dentro da escuridão d'anoite, com refregas de lado a lado, pois os quilombolas uma vez cercados, reagiram como puderam, com armas de fogo e flechas disparadas dos seus baluartes, bem como a água fervente e brasas lançadas pelas estacadas, do que recebiam os invasores, muitas mortes e ferimentos. [...] em resumo, essas expedições para prear os silvícolas, combater os holandeses e exterminar os negros dos quilombos, muito concorreram para o descobrimento e povoamento da região garanhunense.

Essa missão monárquica estava posta na intenção de eliminar quaisquer remanescentes do Quilombo ou como era chamada 'República dos Palmares' (Serra da Barriga – União dos Palmares em Alagoas). Após o massacre em 1694, possibilitou fugas e refúgios em planaltos e colinas próximas, como pontos estratégicos de mais um campesinato negro, pela proximidade e aspectos geográficos, Garanhuns, na época chamada de 'Serra de Ararobá', era um lugar favorável para a reconstrução de quilombos.

Além de que, em 1600 Pernambuco e Alagoas eram um só estado do território nacional brasileiro, tudo era pertencente à Pernambuco, e Garanhuns está há um pouco mais de 103 km⁴³ do referido quilombo e era um lugar que apresenta na história memorialística, o Monte do Magano como localidade escolhida por esses remanescentes.

Cavalcanti (1983) descreve relatos sobre as terras de Garanhuns, o Mestre de Campo Domingo Jorge Velho repousou por 10 meses (entre os anos de 1692-1693), precisamente na Fazenda dos Garcias⁴⁴ e também novos descendentes desse bandeirante ficaram no agreste, dentre eles seu filho que se casou com uma jovem desse local e assim como descendente apresenta-se Simoa Gomes, neta do então bandeirante paulista, que dando ênfase ao povoamento de Garanhuns, a partir de 1654, com destaque à expressão abaixo descrita (IHGG, 2016):

Entre 1700 e 1750 foram fundadas várias fazendas e sítios na Capitania do Ararobá. Nessa época, a futura Garanhuns tinha cerca de 15 casas. Suas autoridades eram: um Capitão-Mor, um Juíz, um Tabelião e um Vigário de Vara. Muitos sítios prosperaram

⁴³ Distância atual fornecida por sites de cálculo de rotas. Disponível em: br.distanciaciudades.com > Brasil > Pernambuco > Palmares. Acesso em: 18 de jul. de 2016.

⁴⁴ Propriedade rural de descendentes indígenas, que originou a cidade de Garanhuns, junto ao Sistema de Capitânicas e Missões Jesuítas da época, e como os paulistas ganharam terras em todo o Agreste, após as invasões e expulsão dos holandeses, há registros que apresentam a Fazenda dos Garcias como antiga propriedade de Domingo Jorge Velho, representado por uma neta, que era de origem e filha de paulista – os bandeirantes (IHGG, 2016).

sendo o mais importante deles a Tapera do Garcia. Foi justamente uma quadra de terra desse sítio que Dona Simoa Gomes doou à Confraria das Almas em 15 de maio de 1756.

Mais tarde, em 1756, Simoa Gomes doa as terras da fazenda aos contratos entre Igreja e Estado, promovendo aquela localidade à categoria de vila em 1786, denominada Julgado de Santo Antônio de Garanhuns (CAVALCANTI, 1983).

Em 1859, Garanhuns foi elevada à categoria de município pelo Barão de Nazaré - Silvino Guilherme de Barros, que declarou na Assembleia Provincial em Olinda-PE (na época): “A Vila de Garanhuns, Senhor Presidente, é uma das mais notáveis e antigas desta província. É uma parte da Europa tirada do Velho Mundo, e colocada aqui em Pernambuco” (DIAS, 1954).

Ao que complementa Sette (1956), quanto ao crescimento da Serra dos Garanhuns, dando ênfase que a construção de casas na vila aconteceu de forma lenta, e que havia naquela época, uma melhor propagação nas comunidades rurais do que em áreas urbanas.

Por volta dos fins do século XVIII e começos do século XIX, por exemplo, Garanhuns foi apenas o quadro, isto é, um arruado pobre em torno da Igreja hoje desaparecida, obedecendo ao alinhamento de um quadrilátero – clássica praça – onde se reuniam as feiras semanais. Além do templo católico, destacava-se desse conjunto de habitações, a casa das Sessões da Câmara, o pelourinho, poucos e humildes estabelecimentos comerciais e as casas de moradia em construções de taipa e com telhados com biqueiras (SETTE, 1956, p. 42).

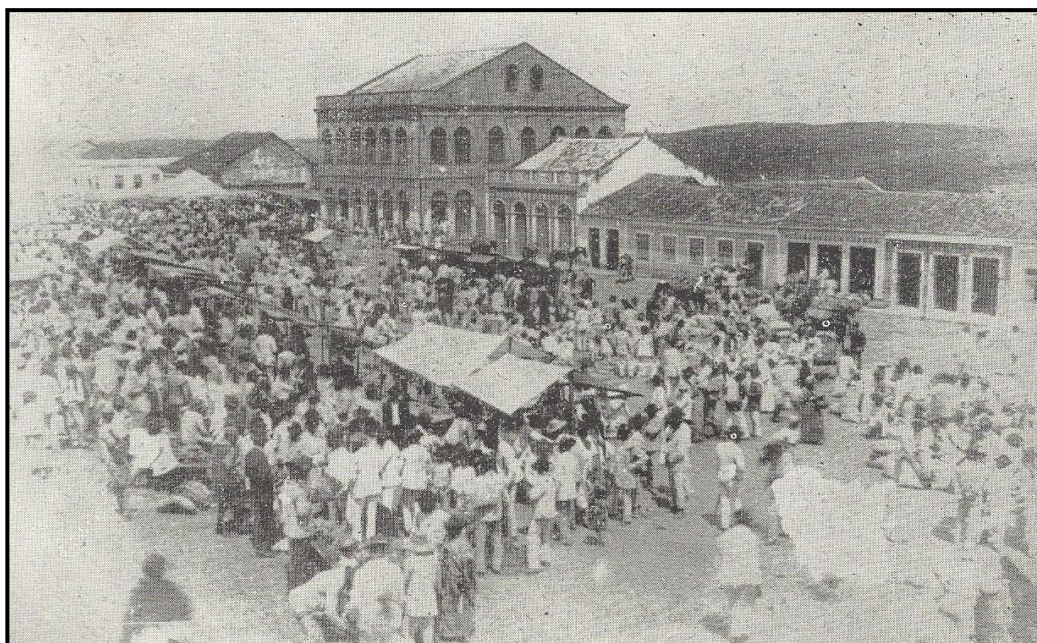
De forma miscigenada, a Serra dos Garanhuns e seus primeiros contrerrâneos, índios e negros, abriam espaços para os barões de café, os padres da capital, as freiras da Bélgica e de Portugal, os pastores presbiterianos da América do Norte, dentre outros povos fugidos de Olinda, por causa de revoltas entre holandeses, franceses, espanhóis e portugueses. Um tempo de disputa de terras, de ajustes das terras coloniais.

Como descreveu Dias (1954) ao mencionar a evolução da Serra dos Garanhuns, reproduzindo a história oral daqueles que circulam pela feira: igrejas se erguiam, praças ficavam mais sinalizadas, casas novas, ruas novas, escolas de internato se instalavam, pessoas doentes vinham de todo lugar para repousar e curar; armazéns começavam a surgir, evidenciando o cultivo do café; um tempo de mudança, de aproximação dos povos de fora da vila e exílio de outros que aqui já estavam, era um tempo de mudanças. Nesse contexto, Dias (1954) apresentava um recorte da história local, com base na descrição das feiras livres, fato que ocorria semanalmente no centro daquela vila, e que já ultrapassava mais de 80 anos desse

costume, possibilitando o encontro de gerações e do cultivo etnográfico do lugar.

Dentre tantos registros históricos do lugar, destaca-se a feira pública: de gado, algodão, cereais, frutas, verduras e outros. Esse era o principal encontro etnográfico da região, que entre rodas de conversa, versavam sobre os sítios vizinhos povoados e áreas frutíferas que proporcionavam o sustento da localidade, como ilustrado na figura 13.

Figura 13 – Foto de uma antiga feira livre de Garanhuns em 1896



- Feira tradicional para toda a região, acontecia de forma semanal (nas sextas-feiras), proporcionava reunião dos grandes fazendeiros (de café e de algodão) nas casas de café (cafeterias populares da cidade e mercearias), negociação de gado, assim como divulgação de artesanatos e bandas musicais.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

No ano de 1887 o progresso começou a se instalar, quando os trilhos da estrada de ferro chegaram à cidade, houve um progresso para o desenvolvimento local, pela agricultura, educação (escolas internas) e casas de saúde para recuperação de doenças respiratórias.

A estação ferroviária pertencia a uma companhia de capitalistas ingleses de Londres, denominada '*Great Western Railway Company*', foi uma estação projetada com três módulos de funcionalidade: o módulo frontal abrigava a estação propriamente dita; no centro ficava a Gare, que era o lugar onde os trens circulavam e paravam; e no módulo posterior ficava os armazéns (IHGG, 2016), com destaque a figura 14.

Figura 14 – Estação de trem da cidade de Garanhuns em 1872.



- Foi ativado em 1887 e desativado em 06/11/1971, atualmente é um Centro Cultural e museu (parcial) da cidade
Fonte: IHGG, 2016.

Segundo Cavalcanti (1983), a estrada de ferro inaugurada em 28/09/1887, foi considerada a última estação ferroviária do ramal sul. O dia de sua inauguração é recordado como um evento grandioso, marcado por festa, chegando a ser comparada com jogos olímpicos na história do país. Uma estrada que mudou a história da cidade e região. Como está posto nos documentos históricos das estações ferroviárias do Brasil, assim como no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGG) na Revista ‘A noite ilustrada’ de 1934:

A construção do prolongamento da ferrovia de Recife marcou o início das atividades da Estação Ferroviária de Garanhuns. O volume de terras removido foi um dos maiores já visto no Império em obras daquele porte. O trecho ficou pronto em 1887. A primeira viagem aconteceu em 28 de setembro do mesmo ano. O trem partiu de Palmares às 6 horas da manhã trazendo autoridades da província e chegou a Garanhuns às 11h30min, sendo recebido com efusivos fogos e banda de música. A construção da estrada colocou Garanhuns definitivamente nos trilhos do desenvolvimento. Muitas pessoas vinham desfrutar do clima e das águas com os quais a natureza dotou a região. Uma viagem ao Recife era feita em seis dias no lombo de cavalos e mulas. Com o trem, podia ser feita em apenas 6 horas. Foi uma verdadeira revolução. A arte também veio nos trilhos da nova estrada. Circos, conjuntos musicais e artistas desembarcavam periodicamente em Garanhuns para entreter a população. A linha que vinha do Recife passava pelas cidades de Angelim, São João e Canhotinho. Depois foi prolongada para a cidade de Garanhuns (IHGG, 1934).

A história da ferrovia em Garanhuns se unifica ao sentido do progresso e a história local dos seus habitantes e descendentes. Pelo clima, vegetação e pelas sete colinas que

abrigam a cidade, está se tornou um polo de encontro de grandes empresários e investidores de todo o nordeste brasileiro, como retrata a figura 15.

Figura 15 – Festa da inauguração da estação de trem da cidade de Garanhuns em 28/09/1887



- Políticos, personalidades e autoridades da província de Palmares desembarcaram em Garanhuns, na primeira viagem, um marco político e histórico para o Estado de Pernambuco.

Foto publicada em 14/01/1928 na Revista da Cidade/Recife-PE

Fonte: IHGG, 2016.

Essa solenidade marcou uma evolução para a cidade, com o deslocamento de pessoas, além das novas parcerias econômicas firmadas com os estados vizinhos e com outros mercados da capital do Estado de Pernambuco. Sette (1956, p. 45) certifica que,

O trem, em poucas palavras, trouxe a função comercial, incrementou a cultura do café em ascensão até a crise de 1929, valorizou a produção do algodão com a instalação de fábricas para o seu beneficiamento e integral aproveitamento, permitiu e/ou possibilitou a chegada de missões protestantes e congregações católicas interessadas na fundação de estabelecimentos de ensino secundário e facilitou a vinda de um número sempre crescente de famílias recifenses em busca de uma estação de repouso ou de cura, as quais no regresso se encarregavam de alardear a fertilidade do solo, a pureza da água e a excelência do clima.

O deslocamento das pessoas numa relação direta com o comércio ampliava os horizontes do município de Garanhuns, oportunizando empregos, criação de escolas, indústrias entre outros. Fazendo um breve recorte da história de emancipação de Garanhuns junto às mudanças e prospecção da mesma, após a inauguração da estrada de ferro, destaca-se ainda:

‘A Vila de Garanhuns, Senhor Presidente, é uma das mais notáveis e antigas desta província. É uma parte da Europa tirada do Velho Mundo, e colocada aqui em Pernambuco’. Com estas palavras, o Barão de Nazaré, iniciou o discurso na Assembleia Provincial, que convenceu seus colegas parlamentares a aprovarem a Lei 1.309 de 04 de fevereiro de 1879 que elevou Garanhuns à categoria de município. Um ano antes, o Barão de Nazaré tinha vindo à antiga vila repousar e aqui se encantou com o potencial e clima da região. Entretanto, a história da nossa cidade começou muito antes desse episódio. Convido-os a embarcar no Trem da História e fazer uma longa viagem através do tempo. Embarcaremos no longínquo ano de 1654, época em que possivelmente começou o povoamento da região e saltaremos em 1887, quando a construção de uma estrada de ferro colocou Garanhuns literalmente nos trilhos do desenvolvimento (IHGG, 1934).

Este fragmento ressalta o quão importante foi a estrada de ferro para a população em relação aos aspectos da saúde (pelo clima favorável, água mineral em várias nascentes); da educação (com a criação de colégios de internatos para público masculino e feminino); do cultural (inauguração de banda marcial, artes manuais, grupos locais folclóricos); do econômico (produção do café e algodão); bem como a pecuária (criação de gado bovino); comércio e indústria.

Garanhuns se classifica como um lugar de garoa, montes e ambientes reveladores de aspectos memorialísticos a serem desvelados entre as colinas da cidade, os locais que antes serviram de refúgio para os negros remanescentes do Quilombo do Palmares, pode ser um ambiente grandioso de histórias a serem registradas para as futuras gerações.

As figuras abaixo são ilustrativas quanto aos aspectos exposto acima, conforme seguintes de imagens na figura 16.

Figura 16 – Imagens do alto do Planalto da Borborema ao redor da cidade de Garanhuns.



- Colinas (montes) da cidade de Garanhuns, com base nas rodovias que circundam a cidade:

Imagem1 - BR – 423

Imagem 2 - BR – 232

Imagem 3 - PE – 177

Fontes: do autor, 2016.

A localização geográfica da cidade de Garanhuns reporta o encontro entre as sete colinas, aspectos geográficos favoráveis ao seu desenvolvimento, iniciado pelos negros refugiados e pelos índios. Um lugar que para os colonizadores do século XVI era uma área de difícil acesso, ao norte saindo da capital do Estado de Pernambuco, mas que ao sul se encontrava um acesso restrito de mata fechada, banhada pelo Rio Mundaú. Entretanto, foram esses fatores propulsores para a habitação dos seus primeiros descendentes.

Posteriormente, Garanhuns ficou conhecida como ‘Suíça Pernambucana’, por ser uma cidade que agrega muitas qualidades pelo seu clima, suas águas minerais, por suas histórias étnicas e colonizadoras, assim como suas memórias, retratadas no alto do Planalto da Borborema.

3.2 A Comunidade Rural Quilombola Castainho

Ao retratar o percurso histórico da cidade de Garanhuns, pode-se entender um pouco da origem da Comunidade Rural Quilombola Castainho. Dentre oitos atuais comunidades quilombolas neste município, a comunidade Castainho é pioneira nesta classificação, descendente de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos.

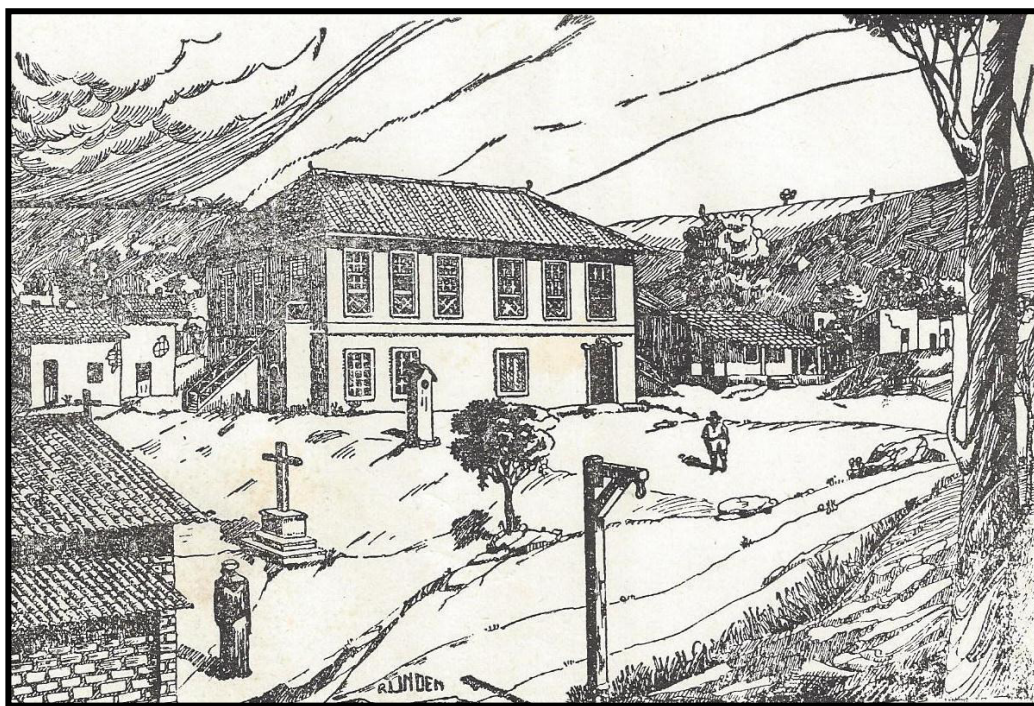
Segundo Dias (1954), Castainho recebera este nome, pelos seus primeiros habitantes, refugiados da colina a oeste chamada “Quilombo do Magano” (Anexo 2, p. 150), após guerrilha com bandeirantes paulistas em meados do século XVII, os que sobreviveram desceram o monte e se refugiaram às margens de um vale, abaixo de outra colina, chamada “Ipiranga” à Sul, distante da fazenda dos Garcias (centro da atual Garanhuns), fundada por descendentes de holandeses, que logo após se tornou terras da coroa portuguesa, doada à filho de Domingo Jorge Velho.

Segundo os dados do IHGG (1934), após a destruição do Quilombo de Palmares, em 1696, numa sangrenta luta, o Quilombo dos Palmares foi tristemente dizimado e seu representante, denominado Rei Zumbi, foi morto, fazendo com que muitos negros buscassem novos territórios, na intenção de sobreviverem e reconstruir sua história de luta. Fato que,

muitos negros fugindo do massacre, organizaram um quilombo aqui em Garanhuns com a denominação de Quilombo do Magano (localizado na Colina Magano) que posteriormente foi erradicado por Domingos Jorge Velho. Em suma, as expedições organizadas para combater os negros palmarinos, apesar de ser uma página triste de nossa história, contribuíram decisivamente para o descobrimento e o povoamento da região onde hoje se localiza a Cidade das Flores (IHGC, 1934).

O povoamento de Garanhuns, a partir de recortes históricos é expressivo nos relatos e na pintura do artista viajante Ruber Van der Linden⁴⁵, que retratou o povoamento da região no começo do século XVII, durante o domínio holandês (1630-1654), e mais tarde, núcleos de escravos fugidos que ocupavam os brejos em aldeamentos esparsos, atualmente, distinguem-se com o nome de Castainho, também chamando de Curica ou Quilombo do Magano. À título de ilustração, a figura 17 representa esse cenário:

Figura 17 – Quadro da Vila Velha de Garanhuns de 1840



- Pintura com bico de pena do artista Rubem Van der Linden.

Imagens da Igreja da Conceição (mais tarde Capela de Santo Antônio), da cadeia e a forca

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

Para alguns moradores mais antigos da comunidade, os depoimentos abaixo expressam a origem do nome ‘Castainho’, afirmando que:

⁴⁵ Principal artista recifense que se encantou por Garanhuns, na década de 30, retratando as principais imagens antigas e atuais da cidade, com base no discurso dos moradores (IHGG, 2016).

Há o nome vem dos antigos, já dizia minha mãe, que a vó dela que nasceu aqui, que sua mãe veio do monte de Garanhuns, sabe? Meu bisavô veio de Palmares mesmo, mas minha vó já tava aqui. Sabe? Eu mesmo ouvi muitas histórias que foi contada de meus bisavô: que um ‘Preto Veio’, valente que desceu o monte e matou um monte de branco de fora, parece que era do sul, igual à você: branquinha, branquinha [...] dizem que ele encontrou muitas plantas de castanhola, dessas que faz sombra... ‘tá vendo ali?’. Pois é, sei lá, é dessa história que sei. Mas, meu falecido pai, dizia que esse ‘Preto Veio’, tinha uma venta de castanha (brincadeira), é a venta dos negros, né??? Olha menina, eu não sei mais dessa história não, mas nós do Castainho, gosta muito do nosso nome, todo mundo conhecesse nós e o Castainho é muito conhecido, já veio gente até de fora do país, sabia? Conhecer a gente e escrever, igual á você. Tem uns professor bem sabido que vem aqui, de vez em quando, mas são dessa escola grande alí na saída, chama de fraculdade, sei lá! Só sei que num saio daqui por nada, só pro cimitero, igual meus pais, sabia? (M. A, 65 anos, 2016, sic).

Já para Monteiro (1985, p. 16), o Castainho tem sua raiz numa identidade quilombola que mostra certa autonomia em sua organização interna, e como o primeiro material exclusivo sobre essa comunidade rural, a autora tomou por base os depoimentos dos moradores daquela época, aplicando a etnografia às habitantes do ‘sítio’ Castainho. Para ela, “[...] no caso de Castainho, em vez de uma família, existe um grupo formado de famílias aparentadas entre si, [...] vivendo num bairro rural”, conforme ilustração na figura 18.

Figura 18 – Sítio do Castainho (meados do Século XVII)



- Único arquivo do início da população do Castainho no município de Garanhuns, Material ilustrativo do Instituto de História e Geografia do cidade.

Fonte: IHGG – Acervo prof. João de Deus de Oliveira Dias, 2016.

Nessa tessitura histórica e antropológica foi possível compreender a história do Castainho, apropriando-se em livros e documentos de acervos, introduzidos por Dias (1954) e Monteiro (1985), assim como escritos mais contemporâneos, por meio de livros, artigos científicos, monografia de Silva (2001) e das dissertações de Santos (2010) e Silva (2013), dentre outros.

Com base em Fialho (1997), seu relatório final resultou no principal documento comprobatório histórico e etnológico do Castainho, afirma que sobre a origem dessa comunidade rural, destacam-se três versões:

(1) Que um grupo de negros e negras em fuga da guerra contra o Quilombo dos Palmares, por meio do rio Múndau, chegaram e se fixaram nas matas onde hoje localiza-se o Castainho e o município de Garanhuns;

(2) Que um jovem escravo, após a morte de seu senhor, herdou como forma de agradecimento pelos serviços a esse prestados, terras que o pertenciam; casou e gerou filhos dando origem à Comunidade Castainho; e

(3) Há uma versão que menciona a formação de núcleos de escravos pretos fugidos, que salpicavam os brejos em aldeamentos espessos que, em nossos dias, ainda se distinguem os nomes de Castainho na “Curica” no “Quilombo” e no “Magano”, com a sua população negra disposta em clãs, nos quais as raças e os costumes se mantêm.

Atualmente, pesquisadores têm buscado explicitar a origem do Castainho, a partir de estudos sobre a árvore genealógica (Anexo 3, p. 151) reafirmar a história desse lugar, com base na formação das famílias, que se confirmam pela maioria dos parentes de primeiro e segundo grau, casando-se e procriando até os dias atuais. Lira (2009) desenvolveu uma pesquisa acerca da genética da Comunidade do Castainho, abordando aspectos educacionais e de saúde, ao considerar que na comunidade há uma variável epidemiológica e incidência de doenças genéticas.

É importante mencionar que a comunidade do Castainho sempre foi uma organização de comunidade negra, e que se mantiveram em pontos da cidade, de forma isolada e organizada até os dias atuais. E, por Garanhuns ser uma cidade tradicional⁴⁶, por vezes, percebe-se que o Castainho não tenta se aproximar das realidades urbanas da cidade. Conforme realça os participantes da pesquisa, a ser detalhados no capítulo 4.

⁴⁶ Para Cavalcanti (1983), Garanhuns para o Estado de Pernambuco, faz menção sobre as cidades tradicionais do interior do estado, com base nos costumes representativos de uma cultura europeia, devido aos estrangeiros que por aqui passaram, deixando nas construções, na educação, na agricultura (época dos barões de café e de algodão na região), na religiosidade, na política, na comida e até no modo de se vestir, uma cultura diferenciada para uma região de agrestes.

3.3 A natureza, o lugar e os processos educativos no Castainho

Esse processo de ocupação e apropriação de terras pelos negros no Agreste Pernambucano, necessário se faz percorrer o viés cultural e memorialístico do lugar, pois houve uma miscigenação social, resultante da formação dos quilombos entre os séculos XVII e XVIII no Brasil. Machado (2012, p. 190-191), afirma:

Sabe-se que os quilombos foram formados por cativos, em sua grande maioria negros, fugidos de fazendas, seguidos por indígenas e alguns poucos brancos rebeldes. [...] O que caracteriza os quilombos no Brasil não seriam o isolamento e a fuga, e, sim, a resistência e a autonomia. Da mesma forma, eles não se encontravam – nem se encontram –, necessariamente, isolados e distantes de grandes centros urbanos ou de fazendas. [...] Inteirar-se desse processo, entender o porquê do surgimento da literatura, indígena e africana, é um passo dado ao encontro da origem do ser e estar do homem brasileiro.

A Comunidade Rural Quilombola Castainho nasceu numa região de serra, oriunda do Quilombo dos Palmares, na segunda metade do século XVII, sendo constituída em 1695 no mesmo ano da destruição do Quilombo de Palmares, segundo os registros da Fundação Palmares, seus antepassados migraram, para as terras desde Atalaia, em Alagoas, até Garanhuns, em Pernambuco, compreendendo, grandes áreas da zona da mata e do agreste. Além de que eles seguiram o percurso do rio Mundaú, e “[...] a nascente do rio Mundaú, que chega até Maceió, está situada em uma das serras que circundam Garanhuns. Castainho era uma área que somente se atingia acompanhando o rio” (INCRA, 1997). Com base nos primeiros registros escritos sobre a referida comunidade, Monteiro, 1985, p. 23-24, descreve que:

Em 1970, o sítio Castainho era composto por 239 habitantes em 38,3 hectares, com 64 habitações – ‘sendo cinquenta e três residências, três vendas, cinco casas de farinha, uma olaria, uma igreja e uma escola’. As casas de farinha, dispersas no território, foram construídas próximas à residência do proprietário. A igreja e a escola funcionam no mesmo espaço, ficam localizadas na região considerada entrada no sítio, na bifurcação da estrada principal com outra que percorre apenas parte do local. A única professora, moradora de Castainho, pertence ao quadro de professores do Movimento Brasileiro de Alfabetização (Mobral) e ministra aulas para turmas multisseriadas nos períodos da manhã e da tarde. [...] não há um sistema de distribuição de água e nem de energia elétrica. As casas são predominantemente de taipa, tipo de construção em que as paredes são compostas por uma armação com madeira ou bambu e preenchidas com barro e cascalho, chamadas também de casas de ‘pau a pique’. A porta das casas é feita de madeira ou de esteiras de palha, produzidas com a folha da palmeira de ‘ouricuri’⁴⁷,

⁴⁷ De acordo com Monteiro (1985), ‘ouricuri’ era uma planta de grande importância na década de 70, do século passado para o Castainho, essa palmeira era encontrada no sítio, mas a grande procura levou a sua extinção e outros utensílios artesanais elaborados com este mesmo material estavam desaparecendo.

Dentre os argumentos dos moradores atualmente, é possível confrontar alguns recortes desse aparato histórico, realçado por liderança local, demonstrando a descendência africana, mas que por conveniência frente às situações atuais, destaca-se a ação global do mundo contemporâneo, conforme depoimento em coleta de dados, a seguir:

Olhe, eu cresci já com a história de que: tudo começou quando mataram o Zumbi, lá nas Alagoas, aí o povo ficou doido, que não morreu. Aí uns povo subiram a serra para cá pros quilombos, e outros foram pra outros cantos. [...] E tinha aqui uma história do pai do mestre da banda de música daqui (que tem quase 100 anos, que dizia que seu pai foi um dos fundadores daqui, que aqui era só mato, e ficava bem escondido, e as terra era boa para plantar, eles chegaram e foram casando, tudo negro, e ficaram por aqui. Aí as população foram aumentando, morreram os velhos e ficaram os novinhos, como eu agora, mas já tô com quase 70. [...] Naquela era não era tão fácil não, era um sacrifício medonho, mas hoje o nego tá...não tá acima de tudo não, mas tá mais valorizado [...] Antigamente, um povo aqui do sítio vizinho, dizia que nós era tudo um nego safado. [...] Mas, não, hoje nós samo muito mais valorizado. O Castainho é muito conhecido. E, o cabra dizendo que ele é de Castainho, aí fica mais fácil de se aposentar. Aí todo mundo quer ser de Castainho. Hoje todo mundo quer ser negro, todo mundo quer ser agricultor. (Z. P., 68 anos, 2016, sic).

A história do lugar do Castainho se entrelaça como parte da história do Brasil, numa era de colonização, ancorada pela liberdade e pela sobrevivência daquela classe escravocrata dos negros brasileiros (ver figura 18, p. 97). A necessidade dos moradores dessa localidade serem reconhecidos, vistos, divulgados nos dias de hoje, dialogam com um cenário vigente, ainda na luta contra quaisquer preconceitos. Ao que reporta o depoente, afirmando que dias melhores surgiram e que tudo mudou após a morte de Zumbi, na intenção de sobreviverem longe daquelas terras, outrora devastadas pelos representantes da coroa portuguesa de um Brasil colonial, a Serra de Garanhuns era comentada como um possível lugar para se recomeçar a história.

Para uma melhor associação dos fatos, é importante destacar outras informações, como os laudos antropológicos que documentaram e favoreceram na elaboração Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), apresentado pelo INCRA (1997). Tais fontes remetem aos relatos que tratam da edificação do Quilombo dos Palmares e sua relação com a constituição da Comunidade do Castainho, e vão de encontro às fontes documentais apontadas pelo referido Relatório Antropológico. Como se observa também em outras fontes, como os Relatórios dos Encontros Nacionais de Comunidades Negras Rurais Quilombolas de 2000 (Anexo 4, p. 152 e Anexo 5, p. 153).

Um levantamento realizado pelo Fundo de Terras de Pernambuco (FUNTEPE, 2003), datado de 12/04/1994, referente à Castainho como sendo uma das sete comunidades remanescentes do Quilombo dos Palmares, cuja história é anterior à própria história de

Garanhuns. Fontes históricas apontam o sul de Pernambuco e o estado de Alagoas como palco de resistência e diáspora dos negros “aquilombados”. Pois, segundo Fialho (1997), a história da comunidade de Castainho na região em que se encontra pode ter se dado das mais diversas formas, porém, incontestável é a sua relação com a Guerra de Palmares, em torno do qual a identidade de Castainho se constrói.

O INCRA (2012) atualmente, sobre as características demográficas e geográficas do Castainho, declara-se que:

A comunidade apresenta forte grau de mobilização. Sua associação foi criada em 1982, sendo oficializada em 1993, como Associação de Moradores de Castainho e Adjacências. Castainho também é Ponto de Cultura, programa do Governo Federal mediado pelo Governo do Estado, e está integrado nas ações da Comissão Estadual dos Quilombos. O processo de reconhecimento iniciou-se em 1995, com ajuda de diversas organizações como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), Federação de Trabalhadores de Agricultura de Pernambuco (FETAPE), o Movimento Negro Unificado (MNU) e a Universidade Federal de Pernambuco. Em 17/07/2000, Castainho teve seu título emitido pela Fundação Palmares (órgão responsável pela titulação de comunidades nesta época), abarcando 206 famílias, 183,6000ha.

As imagens abaixo retratam o cenário atual de parte dos aspectos geográficos de norte ao sul da referida comunidade, conforme imagens na sequência da figura 19:

Figura 19 – Estradas de acesso à Comunidade Rural Quilombola Castainho



Imagens 1 e 2 – Paisagens sentido sul da comunidade (sentido Alagoas)

Imagens 3 e 4 – Paisagens sentido norte da comunidade (sentido Garanhuns)

Fonte: do autor, 2016.

O Castainho recebeu em 20 de novembro de 2015, o título definitivo como comunidade quilombola (ver documentos comprobatórios em anexo). Para o INCRA (2015), o Castainho foi um dos pioneiros mocambos de Pernambuco, remanescente de Palmares – AL, em 20 de novembro, dando-lhes o poder sobre uma área de 38,2367 de hectares, destinada ao cultivo feijão, milho e mandioca. O ato de entrega do título definitivo para o território de Castainho é emblemático e certifica seus anos de história em Pernambuco.

3.4 A educação escolar e os processos educativos no Castainho

Sobre a educação formal, atualmente o Castainho conta com a única escola municipal de Ensino Infantil, Ensino Fundamental I e Ensino Fundamental II, com um total de 315⁴⁸ alunos, matriculados nos turnos matutino e vespertino, contando com os serviços de 31 funcionários, interligados à Secretaria Municipal de Educação de Garanhuns.

A Escola Municipal Virgília Garcia Bessa foi construída em 2003, após mobilizações e intervenções dos representantes e líderes comunitários da própria comunidade rural, atingindo esse objetivo através de ações junto ao Ministério Público Estadual contra a Prefeitura de Garanhuns. A escola passou por uma reforma em 2013 junto à Prefeitura de Garanhuns, sendo usufruído a partir de 2014, mantendo certa padronização e organização, com novas tecnologias e avanços educacionais, quanto à infraestrutura⁴⁹, como: internet, sala de leitura, pátio coberto, acessibilidade, cozinha, secretaria, 10 salas de aula, entre outros cômodos. A escola ainda está organizando e atualizando o seu Regimento Escolar⁵⁰, a ser apresentado no ano letivo de 2018, junto à nova gestão, conforme figura 20.

Anteriormente, a educação formal acontecia na “Casa de Farinha”, primeira sede escolar construída na comunidade, local que também funcionava e funciona a Pastoral da Criança, vinculada aos projetos da Igreja Católica local, à Comissão Pastoral da Terra (CPT), com fins oriundos de ONGs, e o Centro de Referência de Assistência Social (CRAS Quilombo), assistido pelo governo federal; dentre outros projetos que o Castainho está inserido junto à Fundação Palmares, mediante os termos de reconhecimento e certificação

⁴⁸ Dados do CENSO ESCOLAR 2016. Disponível em: <https://www.melhorescola.net/escola/escola-virgilia-garcia-bessa>. Acesso em: 28 dez. 2017.

⁴⁹ Dados oriundos do link, “educação mais Brasil”, do Governo Federal, com base no Censo 2016. <http://http://escolaspublicas.com/escola/escola-municipal/garanhuns-pe/26076071-escola-virgilia-garcia-bessa>. Acesso em: 28 dez. 2017.

⁵⁰ Informações cedidas pela Secretaria Municipal de Educação de Garanhuns, em novembro de 2017.

como uma comunidade quilombola.

Figura 20 – Escola Municipal da Comunidade do Castainho



- Única escola da comunidade quilombola da Rede Municipal de Ensino.
Fonte: do autor, 2016.

Quanto aos demais processos educativos presentes, a comunidade do Castainho conta com uma associação que pratica outras atividades pedagógicas, em reuniões mensais ou ações semanais, que acontecem na histórica casa de farinha (lugar de trabalhos manuais e reuniões da comunidade), projetos sociais⁵¹ vinculados às igrejas presentes, católicas e evangélicas, e também projetos da Fundação Palmares, embasados na cultura das comunidades negras rurais quilombolas, conforme ilustração na figura 21 e 22,

Figura 21 – Reunião na Casa de Farinha com o Grupo Liderança Jovem do Castainho



- Estudo da história do Castainho, participação de um jovem estudante e pesquisador da UFPE – Campus Recife, em pesquisa de campo de trabalho de conclusão de curso (TCC).
Fonte: do autor, 2017.

⁵¹ Informações cedidas pelo líder comunitário, em maio de 2017.

Figura 22 – Projeto Social com artes manuais, musicalização e reforço escolar.



- Grupo de estudo diário numa sala de estudo na Casa de Farinha, mantido pela Fundação Palmares, com a participação de estudante do curso de Pedagogia da UPE (Campus Garanhuns), moradora da comunidade rural, atendendo grupos alternados de crianças e adolescentes, no horário contrário ao ensino regular.

Fonte: do autor, 2017.

Contudo, a prefeitura afirma disponibilizar o transporte escolar e a comunidade censura que a comunidade não dispõe de transportes escolares regularmente para os alunos continuarem seus estudos, visando à conclusão da Educação Básica, em distritos rurais vizinhos ou mesmo no município de Garanhuns. Fato que não preocupa muito seus moradores, eles afirmam que vivem bem com o que dispõe na colheita anualmente (conforme depoimentos coletados e informes de documentos oficiais). Além do que, para esses grupos,

O lugar onde vivem é o espaço onde criam e recriam suas culturas, mantêm relações afetivas, econômicas e sociais, enfrentam vários tipos de conflito, lutam pelas suas terras, lembrando suas histórias, praticando seus rituais, vivenciando sua organização social e seus patrimônios materiais e imateriais. [...] Complementando, são esses grupos, compostos por sujeitos de direito específicos, diferenciados por suas etnias, culturas e por suas relações com a terra e o território (FUNDARPE, 2013, p. 11).

Para tanto, alguns depoimentos são reveladores de que o Castainho é um lugar bom de viver. Segundo o Relatório da FUNDARPE (2003), que é um órgão estadual que foi criado em 17 de julho de 1973 em Pernambuco, ao retratar sobre o lugar, ao que completa uma moradora, correlacionando um tipo de processo educativo em relação à conservação da natureza, em se tratando das reuniões de trabalho na Casa de Farinha:

Eu trabalho e sempre trabalhei muito aqui na casa de farinha. Toda terça e sexta venho pra cá. Minhas irmãs vão de pé vender goma e tapioca nas portas das casas ou na feira

de Garanhuns. Mas, tem vez, que um rapaz conhecido, de Garanhuns vem buscar as coisas para vender lá. Eu gosto muito daqui, meus pais também nasceram aqui. Eu mesmo não quero nunca sair daqui. Também não terminei meus estudos e nem minhas filhas, elas não querem ir estudar em Garanhuns. Parece que tem vergonha. A gente gosta de ficar aqui, planta mandioca, feijão, milho. Lá em Garanhuns é bonito, é bom, mas eu mesmo não quero morar lá, todo mundo são daqui: meus pais, meus avós, e a gente vive melhor, porque aqui é nosso, e parece com a gente. Eu gosto muito de ser do Castainho (P. S., 52 anos, Depoimento - Pesquisa de Campo, 13 de maio de 2016, sic).

A Casa de Farinha é o maior símbolo de história, memórias e certificação quilombola para os seus moradores. Tornou-se o principal local de reuniões, estudo, festividades, produção de farinha e também acervo cultural, com os instrumentos guardados que foram trazidos dos engenhos pelos antepassados (ver relatos no capítulo seguinte).

Figura 23 – Casa de Farinha do Castainho



Construção antiga da década de 70 (à esquerda) e Construção mais recente, após reforma e estruturação na década de 90 (à direita);
Local de reuniões da comunidade, festividades, estudos e produção de farinha.
Fonte: do autor, 2016.

A população do Castainho que tem como base econômica a agricultura com o plantio da mandioca e a macaxeira e seus derivados, esses são os principais cultivos da localidade, há um reaproveitamento da manipueira que produz a tapioca e outros alimentos. E, para a funcionalidade da manipueira, a madeira utilizada de forma coletiva é organizada pelas mulheres da comunidade e os resíduos reutilizados na lavoura e com os animais bovinos, como ilustrado na figura 24.

Figura 24 – Processo de produção artesanal em uma das casas de farinha do Castainho



Imagens 1 e 2 – maquinário de produção (manipueira)

Imagem 3 – Amostra do produto em estado bruto

Imagem 4 – Frente de uma das casas de farinha da comunidade

Fonte: do autor, 2016.

Além da mandioca há também o cultivo de legumes e verduras, que são comercializados em pontos comerciais próximos ou mesmo nas feiras livres de Garanhuns. Segundo os moradores, antigamente a produção de tijolos era um marco para a comunidade, mas com o tempo ficou somente a mandioca.

O Castainho abrange outros processos educativos e como mais um exemplo, quanto às suas representações políticas e sociais, a comunidade tem uma liderança interna que atua desde 1980, consolidada até os tempos vigentes, e que representa grande fluência nas dimensões educacionais e políticas na região, além de possibilitar mudanças na área cultural.

Ainda segundo a Fundarpe (2013, p. 11): “[...] o trabalho da coordenação foi gestado tendo como pano de fundo a concepção freireana de uma educação libertadora e geradora de práticas transformadoras, construídas a partir do diálogo entre saberes, necessidades e possibilidades dos (as) sujeitos envolvidos”. E, que as relações de parentesco e o uso comum da terra são outros aspectos que definem esses povos tradicionais.

3.5 Ambiguidades entre religião e cultura no Castainho

Os grupos folclóricos musicais do Castainho foram credenciados pela Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco (FUNDARPE, 2013), que atua de forma privada sem fins lucrativos, e que tem como finalidade além do incentivo à cultura, a preservação dos monumentos históricos e artísticos do Estado.

Os grupos do Castainho credenciados são: a Banda de Pífanos “Folclore Verde” e o grupo de dança “Quilombo Axé”. Este último é o principal grupo de dança, centenário e tradicional participante em festivais culturais regionais, tal como o Festival de Inverno de Garanhuns, que acontece anualmente no mês de julho, fazendo do Castainho um polo cultural com oficinas e apresentações artísticas dos moradores dessa comunidade rural, conforme ilustrações na figura 25.

Figura 25 – Grupo Cultural “Quilombo Axé” do Castainho



- Apresentação cultural de danças em festivais regionais, durante Festival de Inverno de Garanhuns, 2016.

Imagens 1 e 2 – Apresentação coletiva do grupo (rituais)

Imagens 3 e 4 – Apresentações do grupo feminino (coreografias centenárias)

Fonte: do autor, 2016.

É importante destacar que a representação política local proporciona encontros semestrais com a comunidade irmã (de origem e reconhecimento quilombola) do sertão do estado “Conceição das Crioulas” (no município de Salgueiro), esse encontro se chama “Afro-Encontro: Troca de Saberes Crioulos” (segundo os moradores, esse encontro existe há mais de cinco décadas). Para os moradores do Castainho o grupo cultural também é uma expressão religiosa, uma vez que, mediante as apresentações há a cultuação dos saberes da comunidade. Sobre a religiosidade do lugar, percebe-se uma divisão entre os moradores, que se classificam como: católicos e evangélicos. Na comunidade há missas e cultos mensalmente, mas há uma conotação mais enraizada quanto às menções à cultura religiosa dos quilombolas, presente em festas e rituais, como exposto na figura 26.

Figura 26 – Capela católica (imagem 1) e Igreja Presbiteriana do Castainho (imagem 2)



Fonte: do autor, 2016.

Algumas datas e eventos consagrados pela cultura africana são vivenciados no Castainho, preservando as tradições do lugar. Como por exemplo, os relatos abaixo apontam a descrição e as ambiguidades da comunidade:

Eu sou muito antiga aqui, já vi muita coisa boa, mas hoje é tudo dividido, por causa dessas igrejas. Uns vão pra capela, uma vez por mês tem missa. Mas isso já é antigo, minha vó, já dizia que quando os padres famosos de Garanhuns vinham pra cá, todo mundo tinha que ir rezar o credo, acredita? E, quando ele saía o povo tocava um batuque, igual os negros de longe, era festa até o dia amanhecer. Meu pai veio era preto e veio de longe das Alagoas, e a família da minha mãe veio tudo de Garanhuns, ei lá como, mas o povo contava que minha família veio de Garanhuns, nós somos da família dos “Gonçalo” de antigamente. Nós era tudo preto, bem preto, tá vendo minha cor, e é a cor que Deus me deu, eu gosto sabe, olhe meus cabelos já estão branco, aí eu boto chapéu, queria tudo preto. [...] Minha mãe dizia que era muito bom aqui, todo dia tinha era uma festa só. Tinha uns padre bom, sabia? Dava ajuda, roupa e comida

naquela época. [...] E, sobre os dia de hoje, é uma vergonha, fica esses bodes aqui do lado, esses crentes berrando ate meia noite, dizendo que tão tirando o demônio que está no Castainho, e tem é muita gente passando para crentes aqui, viu. [...] Já na capela, já é tradição: amanhã mesmo tem um casamento aqui na comunidade, primeiro de casa na capela e depois se casa no terreiro (do lado), faz três dias que o povo trabalha pra fazer a comida, e fica todo mundo junto, até os padre ficam na festa. Já mataram até três bodes, mas os crentes não vão não. É uma safateza. Eu tenho um abuso, porque fica perto aqui de casa. [...] E, na ‘Festa da Mãe Preta’, eu mesmo não vou, eu sou mais esclarecida, mais sabida, entende? Sei ler e escrever, estudei até o mobral, entende? [...] Antes era bom de mais, mas hoje o povo só que beber e farar. Tem uns que fumam, o ‘cão’ só vendo. Mas, vem gente de todo canto, tem um povo até de fora do Brasil que vem todo ano. (S. G. 68 anos, DEPOIMENTO - PESQUISA DE CAMPO, 22 de abril de 2016, sic).

Por conseguinte, percebe-se que, a cultura negra se mistura às culturas religiosas do catolicismo e do protestantismo, prevalecendo em sua maioria uma unidade ao segmento católico, por este consentir a unidade entre os costumes da religião africana mesclada com o catolicismo. Por exemplo, nas festas de casamento, que segundo os moradores é a maior festa para eles, são vários dias festivos, começa com o padre celebrando o casamento formal na capela e, em seguida, há outro ritual no terreiro (ao lado da capela) com os costumes dos antepassados negros, todos participam de forma coletiva, prestigiando cada momento.

Essa miscigenação recorda aos conceitos acerca da leitura cultural de um lugar frente aos processos educativos. Para Freire (1989), as leituras culturais estão interligadas às literaturas, como exemplo a literatura afro-brasileira, que busca uma afirmação da personalidade étnica e das constituições raciais de certa comunidade. Nesse sentido, necessário se faz elencar as leituras significativas e atribuídas de sentidos, também denominadas por Freire (1989, p. 9-13) como “leitura de mundo”, num discurso dinâmico da realidade em que estão inseridos. pois, “[...] podemos ir mais longe e dizer que a leitura da palavra não é apenas precedida pela leitura do mundo, mas por uma certa forma de ‘escrevê-lo’ ou de ‘re- escrevê-lo’, quer dizer, de transformá-lo através de nossas práticas.

Ainda sob a descrição cultural do lugar, relacionado sobre as festas culturais de caráter religioso, destaca-se a tradicional “Festa da Mãe Preta”, e a atual liderança comunitária tem intensificado as vivências e práticas culturais destinadas ao referido evento, que acontece sempre durante dois ou três dias do mês de maio, condecorando o dia 13 de maio, em função da festa da mãe dos quilombos e mocambos africanos. “A Festa da Mãe Preta” está em sua 31ª edição no Castainho, contando com participações de outras comunidades quilombolas, assim como associações e órgãos federais interligados à referida comunidade. A festa é realizada em homenagem à mãe preta mais antiga da comunidade, que em vida recebe as honras e festejos, durante três dias de festa.

Eu mesmo não danço não nas festas, sou vergonhenta, vou só assistir, mas há quem dance, o povo gosta mesmo é de dançar aqui. Mãe Preta é muito importante pra nós. Uma tia minha já recebeu a festa um ano desses. Só vendo a festa, fica lá no pátio, atrás da casa de farinha e tem um palco na frente. É muito bom pra nós. Hoje à noite promete pra moças dançar (P. S., 52 anos, DEPOIMENTO - PESQUISA DE CAMPO, 13 de maio de 2016, sic).

A Festa da Mãe Preta rememora aos mais velhos, dando-lhes o reconhecimento pela existência na comunidade, a fidelização à cultura negra e a perseverança da comunidade quilombola. É importante destacar, que essa festa de origem africana, sempre é patrocinada pelos órgãos municipais, além da participação da igreja e comunidades quilombolas da região, como ilustrado na figura 27.

Figura 27 – Festa da Mãe Preta no Castainho (Festa folclórica realizada em maio de 2016)



Imagem 1- Folder da festa

Imagens 2 e 3 – Apresentações musicais no palco da festa (na noite do dia 13/05/2016)

Imagem 4 e 5 - Apresentações musicais no terreiro (na noite do dia 14/05/2016)

Imagem 6 – Vista do público na festa (na noite do dia 14/05/2016)

Fonte: do autor, 2016.

A última edição foi em 2016, já em 2017 a homenageada escolhida pela comunidade (por ser a mais velha e propulsora dos conhecimentos quilombolas, nascida e crescida na comunidade) faleceu semanas antes da festa, interferindo na culminância da mesma, deixando então os festejos para o ano de 2018. Sra. Maximiniana Florença da Conceição, que se encontrava viva aos 104 anos de idade durante a pesquisa de campo, mas faleceu no final de abril de 2017, conforme figura 28.

Figura 28 – Dona Maximiniana Florêncio (104 anos)



Mãe do Líder Comunitário do Castainho – Sr. Zé Carlos
Destaque da liderança feminina na comunidade.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.

Contudo, a história do Castainho, repaginam as memórias etnográficas do lugar, caracterizando-o como um território cultural de mocambos do campesinato negro no interior do Estado de Pernambuco, para celebrar suas vitórias e conquistas, realçando suas origens e costumes herdados pelos povos antigos. Esses eventos são reveladores de processos educativos à medida que retratam os sentidos e valores da natureza, enquanto lugar de vida e de riquezas para a comunidade.

Para tanto, os recortes históricos e depoimentos relacionados sobre as “memórias do Castainho” neste capítulo, conduzem a apresentação a seguir das “memórias de um povo”, na perspectiva de expor à história de vida de algumas personalidades existentes na comunidade do Castainho.



Quilombo

*Aqui é nossa casa,
Aqui é nosso lar.
Aqui nós somos livres.
Irmão quilombola. Vamos plantar
Trabalha, trabalha, trabalha.
Vamos plantar milho,
feijão, mandioca.
Trabalha, trabalha, trabalha.
Vamos irmãos, trabalha, trabalha.
Aqui tem de tudo nação quilombolas.
Tem farinha, feijão, milho,
rapadura, tatu, preá,
Trabalha, trabalha,
trabalha nação quilombola.*

(Charles Dalan Jesus dos Santos, 2015).

CAPÍTULO 5 – MEMÓRIAS DE UM POVO

CAPÍTULO 4 – AS MEMÓRIAS DE UM POVO

O presente capítulo apresenta os resultados e as reflexões quanto às contribuições para o desenvolvimento da pesquisa de campo. A partir de depoimentos e imagens dos sujeitos pesquisados há uma revelação dos aspectos memorialísticos, traduzindo os sentidos da existência do Quilombo Castainho.

Todos os partícipes são moradores da comunidade do Castainho, eles se enquadram na faixa etária estabelecida, ou seja, pessoas acima de 60 anos, nascidas na localidade e que desempenham habilidades profissionais em função do reconhecimento desse lugar, como sendo a primeira comunidade quilombola de todo o estado pernambucano.

As histórias de um lugar podem ser contadas por muitos olhares, a partir daquele que lá reside desde o seu nascimento, e também daqueles que se territorializaram neste lugar. Os moradores do Castainho são verdadeiros narradores de uma história de bravura e de heranças multiculturais, alguns partiram para o sul, em busca de melhorias de vida, mas a maioria está neste território, construindo e reconstruindo a história, que já perdura por mais de 300 anos em território pernambucano.

Com o propósito de potencializar essas histórias e atingir o objetivo de retratar as memórias de um lugar, a partir dos sentidos de natureza atribuídos em uma comunidade quilombola, aplicou-se a técnica da história oral, como uma forma de expor informações prioritárias pelos seus moradores, além das fronteiras.

Partindo da certificação de que, as narrativas orais têm sido instrumentos cada vez usufruídos pelos estudos no campo historiográfico, e no que tange as narrativas como materialidades da memória, estas então, revelam, potencializam e expressam as experiências de vida, através das narrativas orais como: objetos de história, narração sobre si e sobre o outro (biografias), entre outros, são fontes e objetos de estudo precisos na busca da complexidade do vivido (SOBRAL, 2009).

Por conseguinte, apresenta-se um convite para mergulhar nas narrativas da Comunidade Quilombola Castainho do Estado de Pernambuco, com base na história de vida de muitas personalidades, historiadores populares, líderes, representantes sociais e educacionais do referido lugar, dentre outros sujeitos que puderam contribuir no percurso da pesquisa de campo.

4.1 Aqui é o meu lugar natural

Figura 29 – Ivanildo Mendes da Silva (89 anos)

Morador do Castainho desde o seu nascimento

Agricultor e figura emblemática do lugar,

Conhecido como “contador de história do Castainho”.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.



Para destacar o sentido atribuído ao lugar, enquanto categoria de análise, contamos com a anuência do Sr. Ivanildo Mendes da Silva, tem atualmente 89 anos, homem forte e determinado no falar que, traz no sorriso a certeza de que o Castainho é o seu lugar, conforme fragmento exposto a seguir:

Olhe sou filho dessa terra e meu umbigo foi enterrado aqui, ali embaixo no quintal. Meu pai morou aqui e hoje eu moro, já estou no segundo casamento, porque fiquei viúvo e não podia ficar sem uma neguinha, aí casei de novo e a bichinha era bem novinha. [...] Antes, nesse tempo, nesse tempo meu, não tinha nada: advogado, promotor, não tinha essas coisas, negócio de juiz, só tinha a igreja de Santo Antonio, e o sítio Paulista lá embaixo. [...] Tive 20 filhos, dois morreram e pronto, Deus carregou, que não teve jeito e ficaram os outros, já vou interar 90 anos neste lugar! (sic)

E, dentre as narrativas do Sr. Ivanildo, observou-se sua construção histórica sobre o lugar do Castainho, enquanto local essencial para viver. Pois, se reportou emocionado e com firmeza:

O Castainho começou assim: aqui só passava cavalo e carro-de-boi, o resto era tudo mata virgem, sabe? O Garanhuns só era ali: a Igreja de Santo Antonio e a Boa vista, o resto era mata. [...] Essa um tempo só de batata e de farinha, aqui a casa de farinha era longe, na “vargem grande” (lá embaixo). [...] Minha avó, foi pegada de “dente de cachorro” fugida de lá das Alagoas, mas ninguém sabia que ela era quilombola, o caso que já veio de União dos Palmares, [...] aí ficou, os negros trabalhando aqui, mas era muito pouca coisa, no começo, que eu lembre, era só dezessete casas, aí foi aumentando a produção do povo. [...] Nesse tempo, ninguém aqui tinha terra sua, o

que era sabido, fazia aquela cerca de pau e tirava um taco, aquele outro taco, e foi dividindo tudo. [...] Aqui dava de tudo, era mandioca, goiaba, tinha o rio, que nunca se acabou, era um verde, era tudo bom. (sic)

Nesse contexto, o discurso romântico do sujeito entrevistado, remete aos conceitos de Certeau (1998), descrevendo as relações entre a cultura e o fazer do cotidiano, como um processo que corresponde às artes de cada ser em seu lugar, ou seja, são apropriações ou mesmo transformações dos seres produzindo novas práticas e novas artes de fazer.

Essa arte apontada por Certeau (1998, p. 161 e 162) confirma apontamentos feitos acerca dos discursos de sujeitos que trazem em seus depoimentos uma arte da memória, que compreende a dimensão, a força da recordação e o tempo. Numa justificativa que, “[...] todas essas variantes poderiam ser apenas, ampliadas em projeções simbólicas e narrativas, as sombras da prática cotidiana que consiste em aproveitar a ocasião e fazer da memória o meio de transformar os lugares”.

À luz da história de Garanhuns, apresentada por historiadores, a exemplo de Dias (1954), Sette (1956), Cavalcanti (1983) e Fialho (1997), denota-se a constituição de um cenário da cidade lotada num planalto, que auxiliou na reconstrução daquela comunidade quilombola, contribuindo também para a emancipação territorial e expansão comercial.

A história do Castainho se completa com a história da fuga dos negros de Palmares, frente às revoluções portuguesas no território pernambucano, somando com a história de Garanhuns, pioneira nesta relação de fatos e registros memoráveis, que segundo Fialho (1997) os documentos da Fundação Palmares certificam essa classificação.

Para tanto, necessário se faz correlacionar a formação da cidade de Garanhuns, a partir da existência das comunidades rurais, aos meios de sobrevivência da época: agricultura, barro, lenha, animais, entre outros.

A comunidade quilombola do Castainho sempre pertenceu a essa caracterização, quanto à etnia, e permanecem até os dias atuais efetivando e propagando as tradições, crenças e outros aspectos culturais evidenciados no cotidiano daquela comunidade, como: a plantação da mandioca, danças culturais africanas, acervo de documentos e objetos históricos, bem como na participação nos eventos nacionais e internacionais, propagando a história e as atuais mudanças positivas da comunidade.

O Sr. Ivanildo declarou ainda que, seu povo está naquela terra muito antes de Garanhuns existir, e se tornar cidade:

Muitos daqui construíram Garanhuns, uns fizeram até aquela canto que tem festa, na praça, e quando tomaram a leitura das terras, botaram para correr, meu tio Antônio carregou muito tijolo para fazer Garanhuns, ele e outros, eles fizeram Garanhuns, no dia era 30 carros-de-boi de telha e tijolo, para fazer Garanhuns, a força do Castainho foi só trabalho, ninguém ficou com nada, saíram corrido e levaram cassete, amarraram lenço no pescoço dele e pronto, morreu dois, [...] foi um tempo triste, foram descobrindo que os quilombolas vieram para cá, e hoje as coisas melhoraram, mas naquele tempo era ruim, agora tá melhorando uma coisa, a gente é mais visto, tá melhor uma coisinha, foram descobrindo, com essa coisa dos quilombolas. (sic)

A história do Sr. Ivanildo reporta a um recorte histórico diferente dos livros e demais obras que trazem a história da cidade de Garanhuns, um elo entre os tempos antigos e a história de luta pela terra e pelo reconhecimento como cidadão brasileiro, levando a crer das “falsas ideias/ histórias” apresentadas pelos historiadores de uma determinada época.

Contudo, o Sr. Ivanildo expõe involuntariamente alguns dos processos educativos vigentes na comunidade do Castainho, a sua oralidade enfática e suas características poéticas, apontam o poder de conversação. Todos os moradores o sinalizaram como o primeiro da lista, àquele que não tem medo de falar e nem de ser filmado.



Figura 30 – Sr. Ivanildo na varanda de sua residência

Sr. Ivanildo sentado na varanda de sua residência, sempre apreciando a paisagem e recebendo visitante. Sua casa é uma das primeiras da vila e é um ponto certo de passagem.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.

Por fim, esse senhor tão respeitado na comunidade demonstra em suas narrativas, a potencialidade da memória do lugar e do seu povo, somada às experiências de vida. E, mesmo nos tempo atuais não cantando e nem declamando mais, a sua empatia se espalha entre os moradores, permitindo um verso no final do seu registro etnográfico: “Sou Filho daqui, não sou de outro lugar, nem de lá e nem de acolá, eu vivo e amo este lugar!”

4.2 Não quero lembrar o passado deste lugar

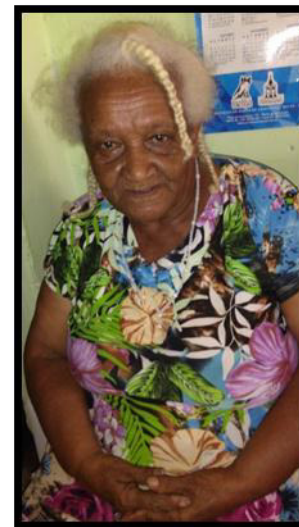
Figura 31 – Quitéria Gonçalves de Brito (81 anos)

Moradora do Castainho desde o nascimento.

Trabalhava na casa de farinha desde menina.

Pioneira na descendência de famílias dos quilombos.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.



Dando prosseguimento ao registro da história de vida da comunidade do Castainho, destaca-se a participação da Sra. Quitéria Gonçalves de Brito que tem 81 anos, filha de uma das primeiras mulheres consideradas líderes do Castainho. Sua mãe era a rezadeira e parteira da comunidade e o seu pai tinha muita influência no lugar, pois se deslocava para Garanhuns, para resolver as necessidades diversas das pessoas da comunidade.

Eu nasci aqui nessa terra, essa terra era do finado Zé de Luna, mas todo mundo se alojou aqui, naquela época meu pai trabalhou e comprou um terreno em Garanhuns, ele queria ir para lá, mas desde quando eu nasci meus pais já moraram aqui. [...] Mas eu não sei não, não sei falar, eu nunca saí daqui, era só trabalhando na mandioca, era coisa assim. Eu casei com 18 anos e tive quatro filhos, meu marido era daqui, mas foi embora para São Paulo, ia e voltava. Mas ele ficou lá, trabalhava numa fábrica, mandava dinheiro, depois conheceu uma moça daqui, nova e foi embora, fugiu, nunca mais vi. Mas antes ele sempre me respeitava. (sic)

Dona Quitéria não demonstrou alegria em recordar o passado, apontou o Castainho como um refúgio e entre os olhos lacrimejados relatou não ter saudades do povo, apenas gosta do lugar por nunca ter saído dele. Os sinais do tempo e as privações foram apontados nas palavras soltas e na negativa: “falar pra quê, já passou”, ou mesmo sempre dando ênfase que agora estava “só, sozinha mais Deus e mais ninguém, sem filhos e sem marido, sem mãe, sem ninguém, neste lugar, eu não gosto de sair nem de casa”.

Entre narrativas pausadas, cheias de saudades e dor, Dona Quitéria resistiu falar de alguns assuntos pessoais, mas afirmou que, seus antepassados vieram da cidade de Brejo da Madre de Deus, porque ouviram falar que na Comunidade do Castainho era mais seguro e

então nesse lugar se instalaram:

[...] Eu não tenho o que falar não, naquele tempo, a gente não podia falar, a mulher menina ficava longe, não ouvia história não, era tudo assim. Só sei que minha vó conheceu meu avó aqui, era tudo negro quilombola. [...] Não sei de mais nada não e nem quero lembrar. [...] Mas, eu sou daqui, nunca sai, gosto do Castainho, nunca saí daqui e vou morrer aqui. [...] Nunca fui de festa, vivo aqui sozinha mais Deus, a gente quanto vai ficando velho só tem que pedir a Deus que perdoe os pecados da gente, porque quando a gente fica velho, tem que rezar e se entregar a Deus. (sic)

Dona Quitéria finalizou a conversa, reforçando agradecimentos a Deus por morar no Castainho até os tempos atuais, rezando o terço de Nossa Senhora (catolicismo) e reverenciando sua vida neste lugar, sem querer lembrar tanto o passado, mas afirmando que está feliz e esperando o seu tempo. As narrativas dela ecoam uma fase de insatisfação, assim como o lugar da mulher (no século passado), a opressão e a falta de liberdade que ela pode desfrutar. Contudo, no final da visita ela pediu para mostrar suas fotos e imagens de santos, fixadas na parede e o orgulho em ter uma medalha da pastoral do Apostolado da Oração, um movimento do catolicismo que ela participa e lidera um grupo na comunidade (organização dos leigos católicos em prol do serviço, da oração da igreja e da evangelização).



Figura 32 – Dona Quitéria e seus objetos religiosos

Apresentando um símbolo do catolicismo fixado em uma corrente no peito e a demais imagens religiosas.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.

As vivências de Dona Quitéria deixaram reflexões acerca do seu papel na comunidade, considerando-as como parte do processo educativo como a herança da mãe. Entretanto, suas falas e sua resistência apresentam um recorte memorialístico do cotidiano das mulheres negras em tantas outras localidades, um segmento presente na vida de retirantes, itinerantes e outros tantos nordestinos, situados em novos territórios.

4.3 Aqui, nesse meu cantinho, é uma felicidade

Figura 33 – Geraldo Mendes (63 anos)

Morador do Castainho desde o nascimento.
Agricultor e trabalha com a plantação de mandioca.
Defensor da Comunidade Quilombola.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em março de 2017.



Prosseguindo, a história dos residentes da comunidade do Castainho, apresenta-se o Sr. Geraldo Mendes, tem 63 anos de idade, dando ênfase a um cenário do lugar de forma mais nostálgica e repleta de informações acerca da descendência da comunidade, inicialmente relatou sobre sua origem:

Eu se acho orgulhoso ser negro, com todas as letras, é tranquilo, meus antepassados eram negros, meu pai e avós era tudo daqui, tudo foram criados, aqui, eles criaram aqui, a aí eu também criei aqui (meus filhos). [...] Minha mãe teve 13 filhos, se criou tudinho, nove cabra homem e quatro mulhê, vieram morrer agora, depois de velho. [...] Essa terra era de todo mundo, ninguém é dono de nada, Deus não vendeu terra a ninguém, ele deixou a terra aí pra gente produzir, aí veio os homens, que marcaram, antes não tinha esses arames não. Eles foram tomando as terras da gente, do povo que chegou aqui há muito tempo, e a gente já brigou. [...] Aqui a terra é nossa, batemos nos peitos e disse: ‘aqui ninguém entra não’, ninguém vai devolver não, nós se reunimos e tomamos conta. Senão não tinha mais ninguém aqui não, aqui, era uma favela, mas a gente tomou conta, chega de briga e eles abriram mão (os homens da cidade, querendo se apossar daqui). (sic)

De forma espontânea, Sr. Geraldo recordou da primeira professora do Castainho, “Dona Conceição”, que lhe ensinou as primeiras letras. Emocionado, ele ainda refletiu sobre a importância do estudo e o gosto pelo aprendizado. Como adverte Freire (2000, p. 54), que, “[...] a educação, por isso, na fase de trânsito que vivíamos se fazia uma tarefa altamente importante. A sua força decorreria, sobretudo da capacidade que tivéssemos de nos incorporarmos ao dinamismo da época do trânsito”. Esse trânsito temporal foi conotado pelo entrevistado como um saudoso tempo que ainda pode ser esperançado:

[...] Quando a gente era criança, em 59 ou ano de 60 (do século passado), eu lembro que o que não dava pra estudar, naquele tempo era tudo difícil, hoje é mais fácil e eu tenho muita vontade de estudar, mesmo assim, nessa idade. [...] Eu tô com vontade de entrar na escola de novo, mesmo velho, nesse tempo de hoje. (sic)

Sobre a comunidade do Castainho, Sr. Geraldo ainda destacou a beleza daquele lugar e importância do lugar e da “terra” para seus habitantes.

[...] Essa comunidade é boa demais, e recebe todo mundo bem, tem gente que ainda fica cabreiro, que não se abre, mas é assim. [...] Todo mundo precisa de terra, eu adoro essa terra, aqui é uma felicidade, tem de tudo, tem roça, a mandioca é uma alegria, se Deus quiser vai começar a cair a chuva.

A partir das narrativas do Sr. Geraldo, evidencia-se nos fragmentos aqui expostos que, os processos educativos também acontecem na escola, por meio dos ensinamentos da professora dos anos iniciais, em que na época não havia o espaço escolar apropriado, esse processo formal se dava na casa de farinha, ato que perdurou até 2003, ano de inauguração da primeira e única escola. Dentre esses fragmentos, é possível associar as teorias de Freire (1992, p. 24) com as discussões elencadas pelo entrevistado, pois,

o educando se reconhece conhecendo os objetos, descobrindo que é capaz de conhecer, assistindo à imersão dos significados em cujo processo se vai tornando também significado crítico. Mais do que ser educando por causa de uma razão qualquer, o educando precisa tornar-se educando .

Todavia, na certeza exposta pelo Sr. Geraldo foi possível relacionar a importância da escola para a comunidade e sua crença no poder do aprendizado. Uma vez que,

a prática educativa implica ainda processos, técnicas, fins, expectativas, desejos, frustrações, a tensão permanente entre prática e teoria, entre liberdade e autoridade, cuja exacerbação, não importa de qual delas, não pode ser aceita numa perspectiva democrática, avessa tanto ao autoritarismo quanto à licenciosidade (FREIRE, 1992, p. 56).

Sendo assim, o Sr. Geraldo possibilita um encontro entre o aconchego de vários lugares de identidade, seja o local em que se vive, seja a escola que se deseja estudar, bem como a lavoura ou mesmo a venda das tapiocas, fatos também relacionados por ele durante a coleta de informações.

4.4 Eu sou filho dessa terra

Figura 34 – José Bernardo da Silva (67 anos)

Morador do Castainho desde o nascimento.

Agricultor e trabalhou muitos anos na olaria na comunidade.

Conhecido como “Zé Piaba”.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em abril de 2017.



Dentre tantas narrativas, passando pelas estradas estreitas, entre as ladeiras e as casas da comunidade, logo se avista a casa com terreiro espaçoso e cheio de plantas, a casa do famoso e espontâneo “Zé Piaba”, conhecido pela comunidade, devido ao carisma e destaque na história do Castainho e a olaria que foi tão importante para o desenvolvimento do lugar.

Sr. José Bernardo da Silva, tem 67 anos, conhecido como “Zé Piaba”, traz no seu pseudônimo a herança do seu pai, avô e bisavô, pelas características físicas do seu avô, que era muito magro, ficou conhecido como “piaba”. Todos os seus familiares trabalharam na olaria da comunidade, fazendo tijolos, os quais foram utilizados nas primeiras construções da vila e depois cidade de Garanhuns. Com um largo sorriso, declarou:

As histórias daqui, do povo daqui, é quase uma só. Quando meus avôs chegaram aqui, eles eram ferrados (marca do tempo de escravo), aí eles ficaram por aqui e geraram uma família, dessa família foi gerado a gente, geraram outra e hoje eu já estou na terceira geração. [...] sobre meu pai, era de 11 irmãos, todos nascidos daqui da região, e ficaram aqui, e morreram aqui. Depois, eu tive cinco filhos, todos ficaram aqui, depois dois foram pra São Paulo. Mas eles vêm aqui, agora mesmo em dezembro vieram, foi uma festa. E, continua a vida. (sic)

Para a comunidade do Castainho as épocas das olarias acompanharam o progresso da própria comunidade e da emancipação da cidade de Garanhuns, considerando que, essa produção era reconhecida pela qualidade e pela entrega imediata na região, como ainda declarou Zé Piaba que, “[...] os tijolos daqui eram os melhores, só vendo, e todo mundo queria, era de qualidade e feito rapidinho”. Essa fase perdurou até final da década de 1990,

depois dessa época as tecnologias e outros concorrentes provocaram o fim das olarias no Castainho, assim como essas foram fechando e sem novas perspectivas.

O depoente ainda apresentou dados específicos de sua infância, com um olhar lacrimado, denotando muita saudade de um tempo difícil, quanto às questões financeiras, mas repleto de experiências entre todos da comunidade. Enfatiza a época da infância pela falta de coisas essenciais, como roupas, por exemplo, mas emanava uma estreita relação entre todos daquela localidade, ou seja, apesar das condições de vida ser precárias, as crianças interagiam e apreciavam coisas simples, como brinquedos produzidos por eles mesmos e sem preocupações com vestuário. Destacando que:

Tenho muita saudade das brincadeiras da gente, a gente mesmo fazia: a gangorra, cortava-se um pão, furava um buraco no chão e fazia um tipo de carrossel. Pião a gente mesmo fazia porque não tinha dinheiro para comprar. Eu lembro, eu menino ia de ano em ano pra Garanhuns, só véspera de festas. Nós num tinha roupa, e nem sabia o que era calçado. [...] antes a gente brincava mais, pra nós três era bom as brincadeiras, mas era ruim, porque não tinha escola. (sic)

Zé Piaba reforçou também sobre a sua estima pela comunidade, apontando histórias locais e folclóricas da mesma:

Gosto do Castainho, num saio daqui, só saio daqui para o cemitério. Sabia que a primeira pessoa que foi enterrada no cemitério São Miguel de Garanhuns foi uma pessoa daqui do Castainho? Eu tenho lembrança que foi em 1926 ou 28, que foi inaugurado. Porque o daqui foi desativado, ficou só a “Casa das Almas” (lá na entrada, na estrada do Castainho). (sic)

Nesse contexto, ressalta-se com tais afirmativas que, os filhos dessa terra realçam a importância do lugar fazendo menção inclusive sobre o cemitério. Relata-se que, o cuidado com os mortos e a necessidade de manter os corpos em outro espaço, conforme a cultura africana de enterrar seus familiares longe dos terreiros e casas dos quilombolas, para muitos moradores, alegando problemas com “assombração e problemas para os vivos”.

Quanto à descrição do local, denominado ‘Casa das almas’, reforça o Sr. Zé Piaba, que:

Os mortos têm que ficar longe, já dizia meu avô, porque só traz coisa ruim, é verdade! Quando a pessoa morre, sai a parte boa e fica só o que não presta, e fica rodando, rodando, pense num problema. [...] E, se o cabra, fez coisa ruim, pior ainda, é problema para quem mora perto. O certo é enterrar os mortos longe, para não ter assombração. [...] Olhe naquela capelinha lá na entrada, lá na ‘Casa das Almas’, os negros que foram os primeiros que morreram por essa banda, viam fugido, fizeram muita coisa errada por lá, de onde vieram. É ruim, alma vagando não presta não. [...] tem muita gente aqui que ainda hoje fala, que antigamente ouvia voz dos povos, gritos

e choro lá. Hoje a gente vê ouvir falar de luz, tem umas luz que se acende de noite e fica tudo um clarão. Deus nos livre! É história, pergunte ao povo por aí. As almas tudo solta, Deus me livre! (sic)

A seguir, apresentam-se imagens desse lugar, considerado monumento histórico:

Figura 35 – Casa das Almas do Castainho



Monumento centenário, tombado como “Patrimônio Histórico da Comunidade do Castainho”.

Imagens de santos e artefatos da cultura africana, exposto numa espécie de altar sagrado.

Local de orações pelos falecidos da comunidade e almas perdidas.

Imagem 1 e 2 – Parte da frente do local

Imagem 3 – Parte interna do local

Fonte: Imagens capturadas durante visitas à comunidade, em abril de 2017.

Dentre tantas crenças e relatos familiares, percebe-se que, a comunidade não quer falar do cemitério, mas tem muito apreço pelo local, considerando que foi erguido por eles mesmos e seus familiares, e era um ponto de chegada do quilombo para os negros fulgidos de cidades ou estados vizinhos, como uma referência, além de ser, um local sagrado para todos, independentemente de religião.

Todas essas declarações interagem com as dimensões culturais presentes nas falas dos sujeitos entrevistados, assim como cada posicionamento também reluz às relações diretas desses sujeitos com a natureza, remetendo aos processos educativos.

4.5 Sou líder pelo povo, pela terra e pela cor

Figura 36 – José Carlos Lopes da Silva (61 anos)

Morador do Castainho desde o nascimento.
Agricultor e trabalhou na olaria na comunidade.
Conhecido como “Zé Carlos”.
Líder da comunidade, há 22 anos.

Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em abril de 2017.



As inúmeras conversas com o Sr. José Carlos Lopes da Silva remeteram um quadro etnográfico do Castainho, emergido na sua experiencição e na exposição dos documentos verídicos sobre o lugar.

Na história de vida do Sr. José Carlos atualmente, com 61 anos de idade, que sempre morou na comunidade, assim como todos os seus antepassados. É uma figura emblemática na comunidade, em função da sua representação política, como líder comunitário.

O Sr. Zé Carlos, como é conhecido, é o atual líder da comunidade, há 22 anos liderando o povo quilombola. Ele é filho do Sr. Manoel Lopes da Silva e da Sra. Maximiniana Florença da Conceição (foi uma das homenageadas na Festa da Mãe Preta) e mesmo não sendo possível apreciar a sua história (já que faleceu durante a pesquisa de campo no ano de 2016), o Sr. Zé Carlos revelou aspectos importantes de sua história e sua relação com a comunidade. Sobre os seus registros e parentes, o Sr. Zé Carlos assinala que:

Meu pai veio da Serra da Barriga, das Alagoas, era um homem que saiu de lá fugido, e muito sabido. Ele chegou no Castainho com 10 anos de idade, em 1910 e sozinho, no caminho os cinco irmãos se separaram. Ele disse que tudo começou nos engenhos, ainda em Alagoas. E, na cidade, ele contava que ele tinha um irmão que aprendeu primeiro, na época ele disse que não tinha quem ensinasse a ele, e ele aprendeu a ler comprando uma cartilhinha e saía para pegar frete, trabalhar, e pedindo para as pessoas que passavam lerem para ele e depois ele escrevia e pedia para as pessoas verem. Meu pai foi aprendendo assim também, ele sabia até ler, naquela época, aprendeu sozinho. [...] Minha mãe é das mais antigas da comunidade, ela foi uma pessoa de grande conhecimento na comunidade, de liderança, fazia visitas e ia

conversando com as pessoas daqui. Ela não era rezadeira, todas as outras, os irmãos dela eram tudo rezadeiras. Quando ela era moça, organizava tudo por aqui. (sic)

O que antes se apresentavam como líder, pela representação religiosa, como rezadeiras ou mesmo as parteiras da comunidade, destacou-se pela boa oratória e condução social entre os habitantes. Para tanto, no último século, há um destaque maior para um casal que materializou muitos ideais dos antepassados, que foram os pais do atual líder comunitário:

Sou filho de Castainho e desde que me criei vivo aqui, trabalho na agricultura, sou representante e líder comunitário desta comunidade. O importante é a gente está e gosta do que está fazendo. [...] Fui escolhido e depois veio a eleição, eu comecei a fazer um trabalho de liderança em março de 1982, e depois em 93 começou a parte jurídica da associação e aí a gente começou a fazer um trabalho desde essa época. [...] Tivemos que fazer um trabalho para sair da miséria, senão era só favela, que ninguém chagava aqui de jeito nenhum, era proibido entrar aqui. [...] Hoje nós somos famílias civilizadas, que também queremos receber as pessoas. E, a gente sabe que o negro é discriminado, como o índio também e outras pessoas, e por isso, fazemos que a gente tem trabalhar o melhor, para que a comunidade tenha o melhor de conforto, tranquilidade, paz. [...] Viajo o Brasil e o mundo falando das conquistas e das dificuldades daqui. (sic)

Durante as narrativas sobre si, o Sr. Zé Carlos ressaltou a importância da liderança na comunidade do Castainho, pela necessidade de serem representados formalmente na região e no mundo, proporcionou um elo entre a segurança e os benefícios interligados ao governo federal⁵², a partir dos documentos legais, legitimando o referido quilombo (ver Anexo 4, p. 152).

Segundo o Sr. Zé Carlos, tais benefícios podem ser apontados, como: a construção de cisternas por família quilombola; demarcação das terras por igualdade e organização geográfica, perante a nascente do rio mais próximo; a inserção da cooperativa para o trabalho das casas de farinha da comunidade; a presença fixa do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS⁵³), com a presença de profissionais da área de psicologia, assistência social e comunicação; a parceria com a Prefeitura Municipal de Garanhuns, quanto à funcionalidade de uma escola com o Ensino Fundamental completo (1º ao 9º Ano). Assim como, o auxílio com o transporte público para os jovens e adultos que querem estudar em Garanhuns (para as

⁵² Segundo o Sr. Zé Carlos, líder comunitário, após a demarcação da terra, reconhecimento mundial da comunidade como um território quilombola, além da parceria com a Fundação Palmares, o atual governo federal assegura alguns benefícios junto aos órgãos não-governamentais, repassados benefícios para a comunidade.

⁵³ Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) é um processo de assistência social do Ministério de Desenvolvimento Social, abrangendo áreas de maior vulnerabilidade, promovendo a organização e a articulação das unidades da rede socioassistencial e de outras políticas. Disponível em: <http://mds.gov.br/assuntos/assistencia-social/unidades-de-atendimento/cras>. Acesso em: 29 dez. 2017.

turmas do Ensino Médio) no período noturno, bem com dentre outros serviços públicos oferecidos. Quanto à liderança, o Sr. Zé Carlos ainda declara que,

Tudo o que eu faço é para o bem da comunidade, tenho um trabalho de liderança jovem, explicando a história do Castainho, mensais e outras com outras comunidades, para escutar nossas experiências. Porque é um trabalho de crescimento para a comunidade. Muita gente nos procura para conhecer e saber sobre o Castainho, do Brasil e do mundo, para saber informações, para cuidar do povo. Castainho ganha muito com tudo isso! [...] sobre a liderança, talvez meus filhos e netos não sigam não, mas eu já estou trabalhando uns jovens aqui, muito interessados no trabalho aqui! (sic)

Sr. Zé Carlos reforçou que estudou até a 4ª série, com a primeira professora na própria comunidade, mas depois declarou que estudou em Garanhuns, no turno da noite, ressaltando que:

Eu sempre gostei de estar informado, e foi meu pai que ensinou, é uma herança, pois é a partir dessa informação que a gente ver e os outros têm um pouco de respeito, pois quando a gente fala daquilo que tem conhecimento, o povo diz logo que queria a gente mais vezes para dar palestras. Eu sempre dou palestras em comunidades quilombolas aqui na região, no Brasil e no mundo. Eu já fui até pro Canadá. (sic)

Nas argumentações do Sr. Zé Carlos se percebe os relatos dos aspectos ideológicos enquanto líder comunitário do Castainho, com isso as relações de expor dados e vivências da comunidade em outras regiões e até em outros países demonstram a possibilidade de efetivar ações de conservar a história ao expor as vitórias e conquistas ao longo dos séculos pelos habitantes dessa comunidade quilombola. Segundo Freyre (2002), é necessário reaprender e entender a democracia, assim como relacionar às identidades raciais, como representação ou apropriação de saberes, como meta a ser atingida e como efeito benéfico para combater o racismo.

Contudo, o Sr. Zé Carlos revelou que a história do Castainho ultrapassa 300 anos. E, com base em vários testemunhos e relatos que passaram de geração para geração, ou mesmo analisando objetos que foram guardados pelo líder, na antiga casa de farinha da comunidade (que hoje serve como centro de estudo comunitário e reuniões). Dentre os objetos, destaca-se um “pilão” e um “ferro de gomar”, que tem mais de 300 anos de existência e que acompanhou a bisavó do Sr. Zé Carlos, que trouxe durante sua fuga na época da escravidão nos engenhos de Alagoas, ao afirmar que:

Esse pilão, que a gente tem aqui guardado, foi da minha bisavó deram de presente esse pilão lá no engenho, ela trabalhava num engenho, que pensou que não valia nada e deram pra minha bisavó, que antes de falecer ela passou para minha vó, que trouxe para cá, quando chegou aqui, e hoje está comigo. [...] Tudo isso é uma prova que

estamos aqui há muito tempo, e esse pilão e outros objetos estão dentro da comunidade, moinho, ferro, e vamos colocar num museu, aqui no Castainho. (sic)

Em seguida, destacam-se imagens citadas nas narrativas acima:



Figura 37 – PILÃO DE ENGENHO

Peça do Museu do Castainho

Herança da família do Sr. Zé Carlos (líder comunitário)

300 anos de existência, fixo no Castainho há mais de 150 anos.

Fonte: Imagem capturada durante visitas à comunidade, em abril de 2017.



Figura 38 – FERRO DE GOMAR

Peça do Museu do Castainho

Herança da família do Sr. Zé Carlos (líder comunitário)

objeto fixo no Castainho há mais de 150 anos.

Fonte: Imagem capturada durante visitas à comunidade, em abril de 2017.

Essas ilustrações e a correlação histórica de um povo suscitam à essência de suas raízes culturais, transcorrendo por processos também educativos. Para Freyre (2002, p.29), o seu entendimento sobre as relações humanas foram “[...] desfeitos em 88, o patriarcalismo que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionando-lhes aos filhos oportunidade de acesso social”. Seria apoiado nessa visão paternalista que Freyre faria a sua crítica à exploração da usina.

E, nesse contexto, é possível compreender que, toda a sociedade brasileira é derivada da condição histórica de escravos ao longo da colonização de terras e inserção na agricultura do açúcar, por exemplo, em territórios do Nordeste, precisamente da Bahia à Pernambuco. Ao que afirma Freyre (2002), quanto à influência do negro na vida cotidiana do brasileiro, a partir da formação econômica e social do Brasil, não podendo ser classificada como uma influência de raças e sim da influência moral de senhores e escravos no período da efetivação dos engenhos no interior de Pernambuco.

4.6 Amo demais aquele lugar



Figura 39 – Maria da Conceição Gonzaga Filho (78 anos)
1ª Professora da comunidade do Castainho
Trabalhou durante 18 anos no Castainho
Fonte: Imagem cedida pelo entrevistado, em abril de 2017.

Para enfatizar os processos educativos já apontados anteriormente, apresenta-se um recorte quanto aos meios de escolarização da comunidade, com base no depoimento da Sra. Maria da Conceição Gonzaga Filho, atualmente com 78 anos. Foi a primeira professora da comunidade do Castainho.

‘Dona Conceição’ como é conhecida por todos na comunidade, é uma personalidade muito querida e lembrada nos depoimentos, considerando que ela foi professora de todos os entrevistados, que afirmaram ter passado pela escola em sua vida no Castainho.

É importante destacar que, Dona Conceição não é natural do Castainho, mas seus descendentes sim, ela nasceu e cresceu em Garanhuns, porém sempre teve contatos e conviveu com todos do Castainho.

Meu pai teve 21 filhos, mas só eu fui professora, eu fiz até o magistério, e naquela época era como uma formatura. [...] Meu pai era negro e era comerciante, tinha uma lojinha, minha mãe era negra e era dona de casa. Eu sempre fui muito esperta e ativa, minha mãe dizia que eu teria futuro. [...] Trabalhei em outros sítios nas cidades vizinhas, antes do Castainho, durante uns cinco anos com contratos das prefeituras dessas cidades. E, depois, fui chamada para fazer uma prova na secretaria do município de Garanhuns, eu fui fazer e tinham oito professoras, passaram cinco e eu passei, [...] quando chamaram depois do resultado, disseram que era a zona rural das cinco, nenhuma quis ir para o Castainho, então o prefeito da época me chamou e ofereceu a vaga para ir para lá. Mas, meu pai disse logo que era melhor não ir, porque para ele lá no Castainho era perigoso, tinha bandido lá. E, eu reafirmei logo, somos todos iguais, negros do Castainho, vou ser professora lá sim! [...] Ninguém queria ir para lá porque lá era mata fechada, o matagal era alto, grande, era muito esquisito e não tinha transporte. (sic)

Sobre o início de sua vida docente no Castainho, Dona Conceição afirmou que não foi uma época fácil. Precisava trabalhar, e como era ‘formada’ isso a ajudou muito:

Eu tinha apenas 20 anos quando comecei a trabalhar no Castainho, eu já tinha dois filhos e os sustentavam sozinha, com a ajuda de uma das minhas irmãs, que morava no bairro da Boa Vista, eu deixava os meninos lá, cedinho, e logo seguia para o Castainho a pé, para ensinar às crianças daquele lugar! [...] Era uma hora de viagem, saía de casa às 05h da manhã, daqui de Garanhuns, quando eu chegava lá era quase 08h. [...] Assim que eu chegava ia logo cuidar na merenda, porque estava todo mundo com fome, as crianças na hora do recreio sempre iam arrumar lenha pra eu cozinhar no fogão de lenha. E, passava o dia, só saía de lá 05h da tarde. (sic)

Considerando a época dos fatos relacionados, é importante destacar que poucas mulheres podiam se formar no “magistério”, fato que foi favorável à Dona Conceição por ter conseguido acesso à educação formal por meio de ajuda dos patrões de sua mãe. Para ela, foi uma época difícil, ser negra e estudar, mas ela sempre relacionou a necessidade de ler e escrever bem, a fim de poder ter um futuro mais promissor. E, mesmo que, no cenário atual Dona Conceição não tenha uma melhor condição financeira, como ela mesma declarou: “hoje eu sou muito sabida, negocio, ensino aos meus netos e sei que ajudei muito ao povo do Castainho. Eu repassei coisas muito boas para os meus filhos, que hoje estão estudados, formados e bem empregados”. (sic)

Quanto aos alunos e à rotina do seu traslado, assim como em relação às dificuldades e aventuras na estrada, Dona Conceição declarou que:

Não era fácil, mas era muito bom. Teve dia para voltar, que eu vinha pé, e qualquer coisa eu voltava pro Castainho, como uma vez, eu vinha andando e quando eu cheguei na ‘casa das almas’, uma cobra sem cabelo, daquelas perigosas, do jeito que estou lhe dizendo. Eu já estava no meio do caminho, vindo pra Garanhuns, e eu pegava e voltava com medo, eu tinha medo e então preferia voltar. E, quando eu chegava (de volta) no Cruzeiro, parecia que eu tava em casa. Todas as casas eu podia entrar, todo mundo me conhecia. [...] Muitas vezes, eu voltava de tudo que é jeito, com carona: carro que passava, como o carro de tijolo, eu chegava que era só poeira. Mas, vinha de todo jeito! [...] Essa minha casa foi construída com tijolos de lá, acredita? É muita história. (sic)

Essa educadora apresentou inúmeros fatos que reportam sua vida pessoal e profissional, durante 18 anos de convivência, como a única professora daquela comunidade, dentre os fatos, relacionam-se:

Eu sempre gostei muito de ser professora, eu ia para lá com o maior prazer e era um tempo difícil, sem transporte e chovia muito aqui em Garanhuns, o inverno era muito longo. [...] Era sol, sereno e sozinha, era assim que eu ia todo dia para o Castainho.

[...] Eram 90 noventa meninos, e eu fazia tudo: merenda, lavava as coisas, arrumava a sala e os meninos, de manhã e à tarde, e eles me ajudavam muito. [...] A escola era onde hoje é a casa de farinha, do jeito que é ainda hoje. Ainda hoje o povo lembra de mim, eu ensinava muito bem, todos ali (dos mais velhos) aprenderam a ler comigo. [...] Eu ensinei a um monte de menino que hoje tão tudo com 60 anos, acredita? Ivanildo, Zé Carlos, Geraldo e outros lá, foram tudo meus alunos, eles e as esposas também, não é engraçado? (sic)

As lembranças de Dona Conceição em relação ao Castainho circundaram todos os momentos da entrevista, com os olhos saudosos e lacrimejados trouxeram dados que remetem à sua própria vida, concluindo que: “[...] eu amo demais aquele lugar, lá era muito agradável, era minha vida, e se eu pudesse, mesmo aposentada, hoje eu iria morar lá!”

A relação de Dona Conceição com a educação escolar é propícia de uma educação formal transformadora. Em seus depoimentos, os processos educativos ultrapassam a valoração da ação do ensinar, as atuações diretas daquela professora ressoam em valores e atos de amor com a educação de um povo, levar roupas, fazer a merenda, dormir na casa dos alunos (quando não tinha carona e não podia voltar à sua casa andando), esses e outros fatores são lições de vida, que apontam para uma corrente freireana na docência da referida mestre.



Planeta sonho

*Aqui ninguém mais ficará
depois do sol,
No final será o que não sei, mas será
Tudo demais
Nem o bem nem o mal
Só o brilho calmo dessa luz [...]
Aqui também é bom lugar de se viver
Bom lugar será o que não sei...
mas será.
Algo a fazer,
Bem melhor que a canção
Mais bonita que alguém lembrar.*

(Flávio Venturini e M. Borges, 1980).

CONCLUSÕES

CONCLUSÕES

O homem e a natureza são temáticas pertinentes aos estudos acerca do meio ambiente e seu desenvolvimento no cenário contemporâneo. A discussão sobre os sentidos de natureza em uma comunidade rural, por exemplo, proporciona uma reflexão acerca da função do homem no seu tempo, remetendo ao passado, à ação presente e ao pensar futuro, por isso, com a apropriação do homem sobre o tempo e as memórias do seu lugar possibilitam um entender, que resultam além dos processos culturais, os processos educativos.

Alguns pontos interpretados na aplicação da pesquisa, tais como: as vivências do cotidiano, a história local, a reapropriação da identidade do lugar, foram fatores perceptíveis que demonstraram uma valorização sobre o sentido de natureza da comunidade Castainho. Além de possibilitar representá-la como sendo uma das formas de pesquisa baseada na história oral, cunhando a “etnografia memorialística” de um lugar, baseada na reprodução das falas dos sujeitos mais antigos da comunidade ao extrair fragmentos reveladores que realçam a relevância desses partícipes na construção social de um lugar.

Assim, a partir dos sentidos de natureza atribuídos pela comunidade rural quilombola do Castainho, situado no município de Garanhuns no Estado de Pernambuco, foi possível compreender a função dos processos educativos naquela localidade. A história oral e o resgate das memórias, juntos aos sujeitos participantes da pesquisa, proporcionaram um melhor entendimento acerca da origem do próprio município de Garanhuns, além da importância do uso de narrativas sobre o lugar social que tais sujeitos ocupam naquele *locus* e suas estreitas relações com a natureza.

Dentre os principais processos educativos observados, destacam-se: a função social da única escola presente na comunidade; as unidades religiosas envolvidas nas festividades da cultura africana e outras entidades vinculadas ao catolicismo; a atuação da associação dos moradores na comunidade, se fazendo presente em encontros quilombolas em outras comunidades e divulgação dos movimentos e heranças culturais; a participação de conselhos municipais e órgãos federais, visando a conservação da cultura e a assistência às necessidades daquela população; a formação de lideranças políticas, a partir da atuação do líder comunitário ou da constituição de jovens que possam dar continuidade da liderança local; as memórias afetivas do lugar; a finalidade comercial do plantio da mandioca por meio da funcionalidade e efetivação dinâmica das “casas de farinha”, que funciona como uma cooperativa, ainda que não regulamentada, mais atuante na cultura centenária da comunidade

e meio de sustento e propagação de bens na perspectiva econômica e social.

Para tanto, a pesquisa junto à Comunidade Quilombola do Castainho confirmou a sentença de que, as memórias e os sentidos de natureza em comunidade rural são internalizados pelos sujeitos na conservação do ambiente, a partir dos processos educativos.

Os estudos realizados ao longo da pesquisa de campo propuseram um resgate de patrimônios, a partir da releitura e interpretações das falas dos sujeitos envolvidos, embasado na apresentação de objetos concretos (como heranças de objetos da época dos escravos), assim como fatos recordados pela descrição do lugar e das pessoas que edificaram a história do povo do Castainho.

Quanto à conservação das memórias do lugar, foi possível apontar uma resistência dos sujeitos terem uma nova territorialização, ou seja, eles não têm intenção de saírem de suas terras e residirem em outro lugar, pois precisam justificar as memórias dos antepassados e preservarem o que aprenderam com pais, avós ou bisavós.

Muitas vivências, releitura das identidades, experiências e outros significados permitiram uma descrição acerca da valoração de uma comunidade enquanto território cultural. Há preocupação com a conservação desses valores, mas os moradores mais antigos tentam continuamente incrementarem nos pensamentos e nos discursos na prática, junto aos mais jovens, alguns já estudaram fora e já retornaram à comunidade, outros jovens não pensam em sair do lugar, mas compõem um quadro de moradores que preservam a dança e o canto na comunidade.

Em resposta aos questionamentos iniciais desta tese, ressalta-se que: a Comunidade Quilombola do Castainho persiste em conservar as suas memórias culturais, para essa comunidade, pois sua história é sagrada. Assim como as terras daquele lugar; o valor dado ao plantio da mandioca exemplifica um dos sentidos de natureza e progresso do lugar; as informações repassadas entre as gerações, quanto à origem e a permanência dos sujeitos na comunidade; e, mesmo sem trabalharem o termo “processos educativos”, a representação de alguns desses processos no cotidiano da comunidade compreendem a efetivação dos sentidos de natureza no ambiente rural.

Contudo, sob uma tessitura de cores e de falas, conclui-se que os processos educativos existentes na Comunidade Rural do Castainho perduram por gerações, e com o auxílio das organizações governamentais ou não governamentais as memórias do lugar e as memórias dos sujeitos estão conservadas, e os sentidos de natureza são evidenciados na prática e na rotina de todos os envolvidos.

A large, L-shaped decorative element in a light green color. It consists of a vertical bar on the right side and a horizontal bar at the bottom, meeting at a right angle. The horizontal bar is positioned at the bottom of the page, and the vertical bar is on the right side.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução: Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 6 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ANTUNES, Marcio Felini. **As comunidades rurais e seu novo significado como lugar:** introdução dos sistemas de produção integrada em Orleans-SC. Porto Alegre, RS: 2006. (Dissertação do curso de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Geografia, do Instituto de Geociências da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS).

ARROYO, Miguel G.; CALDART, Roseli Salete; MOLINA, Mônica Castagna (Orgs.). **Por uma educação do campo**. 3 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BACON, Francis. *Novo Órganon. (Instauratio Magna)*. Tradução: Daniel M. Miranda. São Paulo: EDIPRO, 2014.

BACON, Francis. **O Progresso do Conhecimento**. Tradução: Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 2007.

BACON, Francis. **A sabedoria dos antigos**. Tradução: Gilson César Cardoso de Souza. São Paulo: UNESP, 2002.

BAPTISTA, Ana Maria Haddad. Musas: memórias e temporalidades. In: **Revista Filosofia** (ciência e vida), ano VIII, número 97, p. 64-71, São Paulo: agosto de 2014.

BARBOSA JÚNIOR. **Para conhecer a Umbanda**. São Paulo: Universo dos Livros, 2013.

BECKER, Evaldo. Natureza x sociedade: percursos e percalços de nossa trajetória científico-civilizacional. In: SANTOS, Antônio Carlos dos; e BECKER, Evaldo (Org.). **Entre o homem e a natureza:** abordagens teórico-metodológicas. Porto Alegre: Redes, 2012.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória:** ensaios sobre a relação do corpo com o espírito. 3 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BÍBLIA. Antigo Testamento. Gênesis. In: **Bíblia de Jerusalém**. Tradução: Domingos Zamagna. São Paulo: Paulus, 2002.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade:** lembranças de velhos. 18 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória:** ensaios de Psicologia Social. 3 ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação**. São Paulo: Brasiliense, 2013.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é educação popular**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Repensando a pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BRISSON, Luc. **Introdução à filosofia do mito**. Tradução: José Carlos Baracat Junior. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2014.

BUBER, Martin. **Sobre comunidade**. Tradução: Newton Aquiles von Zuben. São Paulo: Perspectiva, 1987.

BULFINCH, Thomas. **O livro de ouro da mitologia**: histórias de deuses e heróis. Tradução David Jardim. Rio de Janeiro: Agir, 2015.

CANTON, Katia. **Tempo e memória**. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. Tradução: Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1999.

CARVALHO, Marcos B. de. **O que é natureza**. São Paulo: Brasiliense, 2013.

CAVALCANTI, Alfredo Leite. **História da Garanhuns**. Recife-PE: FIAM/Centro de Estudos de História Municipal, 1983.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**: artes de fazer. Tradução: Ephraim Ferreira Aves. 3. ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1998.

CHALMERS, Alan Francis. **O que é ciência afinal?** Tradução: Raul Filker. São Paulo: Brasiliense, 1993.

CHARLOT, Bernard. Relação com a escola e o saber nos bairros populares. In: **Revista Perspectiva**. Florianópolis, v.20, n. Especial, p. 17-34, jul./dez.2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/viewFile/10237/9476>. Acesso em: 23 dez. 2017.

CLAVAL, Paul. **Terra dos Homens**: a geografia. São Paulo: Contexto, 2010.

CONCHE, Marcel. **O sentido da Filosofia**. Tradução Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CORRÊA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da Geografia. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo Cesar da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (Orgs.). **Geografia**: conceitos e temas. 3 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

COSTA, Cristina. **Sociologia**: questões da atualidade. São Paulo: Moderna, 2010.

DA MATTA, Roberto. Em torno da representação da natureza no Brasil: pensamentos, fantasias e divagações. In: BOURG, Dominique (Org.). **Os sentimentos da natureza**. Tradução: Ana Maria Novais. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História oral**: memória, tempo, identidades. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DELGADO, Lucilia de Almeida Neves. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **Revista História Oral**, nº 6, p. 9-25, 2003. Disponível em: https://moodle.ufsc.br/pluginfile.php/819734/mod_resource/content/1/DELGADO/hist/oral/narrativa.pdf. Acesso em: 11 jul. 2016.

DEPINÉ, Ágatha Cristine. **O surgimento da filosofia e a evolução dos mitos**: a importância da Escola Jônica para a construção da racionalidade. In: X Salão de Iniciação Científica – PUC/RS, 2009. Disponível em: http://www.pucrs.br/edipucrs/XSalaoIC/Ciencias_Humanas/Filosofia/71062-AGATHACRISTINEDEPINE.pdf . Acesso em: 29 ago. 2017.

DIAS, João de Deus de Oliveira. **A Terra dos Garanhuns**. Garanhuns-PE: Gráfica O Monitor, 1954.

DUNSTAN, Petà. O apelo ecumênico de Francisco. In: ROBSON, Michael J. P. (Org.). **Francisco de Assis: história e herança**. Tradução Alessandra Siedschlag (*The Cambridge Companion to Francis of Assisi*). Aparecida, São Paulo: Santuário, 2015.

DUPAS, Gilberto. **O mito do progresso**: ou o progresso como ideologia. São Paulo: UNESP, 2006.

DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. Tradução: Stephania Matousek. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

FERRY, Luc. **A nova ordem ecológica**: a árvore, o animal e o homem. Tradução: Rejane Janowitz. Rio de Janeiro: Difel, 2009.

FIALHO, Vânia R. **Lauda Antropológico**. Comunidade de Castainho/PE. Recife: Fundação Cultural Palmares, 1997.

FUNDARPE. **Pernambuco Nação Cultural** – arquivo 2013. Disponível em: <http://www.nacaocultural.pe.gov.br/castainho-se-consolida-como-polo-cultural-do-fig>. Acesso em: 20 jul. 2016.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 50 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2011.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. 24 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Esperança**: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler**: em três artigos que se completam. 23. ed. São Paulo: Cortez, 1989.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 47 ed. São Paulo: Global, 2002.

GADOTTI, Moacir. A docência em Paulo Freire. **Revista Direcional Educador**, ano 9, ed. 105, p. 6-8, São Paulo: outubro de 2013.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: LTC, 2011.

GHIRALDELLI JR., Paulo. **O que é pedagogia**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

GIMONET, Jean-Claude. **A alternância na formação**: “Método pedagógico ou novo sistema educativo?”- A experiência das Casas Familiares Rurais. Tradução Thierry De Burghgrave. Artigos da Educação - UFRRJ, 2010 (p. 51-66). Disponível em: <http://www.ia.ufrj.br/ppgea/conteudo/conteudo-2010-2/Educacao-II/2SF/Alternancia.pdf>. Acesso em: 11 jun. 2012.

GIMONET, Jean-Claude. **Praticar e compreender a Pedagogia da Alternância dos CEFFAs**. Tradução Thierry de Burghgrave. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, Paris: AIMFR (Associação Internacional dos Movimentos Familiares de Formação Rural - Coleção AIDEFA Alternativas Internacionais em Desenvolvimento, Educação, Família e Alternância), 2007.

GOMES, Flávio dos Santos Gomes. **Mocambos e quilombos**: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Editora Claro Enigma, 2015.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. **O lugar do olhar**: elementos para uma geografia da visibilidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

GONÇALVES, Márcia Cristina Ferreira. **Filosofia da natureza**. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

HAESBAERT, Rogério. Des-caminhos e perspectivas do território. In: RIBAS, Alexandre Domingues; SPOSITO, Eliseu Savério; SAQUET, Marcos Aurélio (Orgs.). **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: UNIOESTE. 2004.

HORA, José Sandro Santos. **A “natureza” em Bacon e a recepção da sua filosofia nos discursos ambientais**. Porto Alegre: Redes, 2015.

IBGE – **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística** (2010-2011). Banco de dados – Pesquisas/Indicadores. Disponível em: <http://cod.ibge.gov.br/232NH>. Acesso em: 20 mar. 2014.

IHGG – **Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns** (2012-2016). Banco de dados – Pesquisas – História Municipal de Garanhuns. Disponível em: <http://www.garanhuns.pe.gov.br/instituto-historico-e-geografico-de-garanhuns> e Grupo de estudos presencial – Garanhuns através dos tempos. Acesso em: 30 abr. 2016.

INCRA. **Título definitivo do território quilombola do Castainho**. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/noticias/territorio-quilombola-em-pernambuco-recebera-seu-primeiro-titulo-2015-incra>. Acesso em: 13 de jul. 2016.

INCRA. **Relatório Técnico de Identificação e Delimitação – RTID 2012**. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/servicos/publicacoes/livros-revistas-e-cartilhas/file/1195-relatorio-regularizacao-quilombolas-2012-incra>. Acesso em: 12 de jul. 2016.

INCRA. **Laudo Antropológico da Comunidade de Castainho-PE**. Recife. 1997. Disponível em: <http://www.incra.gov.br/index.php/publicacoes/laudos/quilombolas-1997-incra>. Acesso em: 12 de jul. 2016.

JOHNSON, Timothy J. Francisco e a criação. In: ROBSON, Michael J. P. (org.). **Francisco de Assis: história e herança**. Tradução Alessandra Siedschlag (*The Cambridge Companion to Francis of Assisi*). Aparecida, São Paulo: Santuário, 2015.

KUHN, Thomas. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução: Beatriz Vianna Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectivas, 1994.

LAGES, Vinícius; BRAGA, Christiano; e MORELLI, Gustavo (Orgs.). **Territórios em movimento: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Brasília, DF: SEBRAE, 2004.

LAKATOS, Eva Maria (Org.). **Fundamentos da Metodologia Científica**. 7 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

LAPANTINE, François. **A descrição etnográfica**. Tradução: João Manuel Ribeiro Coelho e Sergio Coelho. São Paulo: Terceira Margem, 2004.

LARRÈRE, Catharine. Atualidade do contrato natural. Tradução: Evaldo Becker. In: SANTOS, Antônio Carlos dos; BECKER, Evaldo (Org). **Entre o homem e a natureza: abordagens teórico-metodológicas**. Porto Alegre: Redes, 2012.

LARRÈRE, Catharine; LARRÈRE, Raphael. **Do bom uso da natureza: para uma filosofia do meio ambiente**. Tradução: Pereira da Silva. Lisboa, Portugal: Instituto Piaget, 1997.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 24 reimp. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução: Bernardo Leitão. 3 ed. Campinas. São Paulo: UNICAMP, 1994.

LIRA, Janiele Tiburtino de. **Estudo genético da comunidade Quilombola do Castainho, Garanhuns- PE**. Estudos educacionais e de saúde 2009. **Evento da UFPR**. Disponível em: <http://www.eventosufrpe.com.br/jepex2009/cd/resumos/r0967-3.pdf>. Acesso em: 26 jul. 2016.

LOVELOCK, James. **Gaia: alerta final**. Tradução: Vera de Paula Assis e Jesus de Paula Assis. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2010.

MACHADO, Emilia (Orgs.). **Da África e sobre a África: textos de lá e de cá**. São Paulo: Cortez, 2012.

MAGALHÃES, Antônio R. Um estudo de desenvolvimento sustentável do nordeste semi-árido. In: CAVALCANTI, Clóvis (Org.). **Desenvolvimento e natureza**: estudos para uma sociedade sustentável. São Paulo: Cortez, 2003.

MARCONDES, Danilo. **Iniciação à História da Filosofia**: dos pré-socráticos a Wittgenstein. 2 ed., 16. reimpressão. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

MARTINS, Joel (Org.). **Temas fundamentais de fenomenologia**. São Paulo: Moraes, 1984. PTDRS - Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável do Agreste Meridional de Pernambuco de 2011 – Ministério do Desenvolvimento Agrário/ Secretaria de Desenvolvimento Territorial do Estado de Pernambuco. Disponível em: http://sit.mda.gov.br/download/ptdrs/ptdrs_qua_territorio002.pdf . Acesso em: 29 jan. 2015.

MELO, Márcio Lacerda de. **Paisagens do Nordeste em Pernambuco e Paraíba**. 2 ed. Recife-PE: Cepe, 2012.

MIRANDA, Orlando de. Tönnies e Marx: utopia, valor e contradição – alguns problemas da teoria marxista. **Revista USP**, nº 36, dez. 1997. Disponível em: <http://www.usp.br/revistausp/36/19-orlando.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2014.

MONTEIRO, Anita Maria de Queiroz. **Castainho**: etnografia de um bairro rural de negros. Recife – PE: Massangana, 1985.

MONTENEGRO, Antônio Torres. **História, metodologia, memória**. São Paulo: Contexto, 2010.

MOREIRA, Antônio Flavio; CANDAU, Vera Maria (Orgs.). **Multiculturalismo**: diferenças culturais e práticas pedagógicas. 2 ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2008.

MOREIRA, Ruy. **O que é Geografia**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Livia de. O sentido de lugar. In: MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; HOLZER, Wether; OLIVEIRA, Livia de. (Orgs.). **Qual o espaço do lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

PANTOJA, Selma. **Uma antiga civilização africana**: história da África Central Ocidental. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2011.

PAREDES, Manuel Rigoberto. **Mitos, supersticiones y supervivencias populares de Bolivia**. Ed. Arno Hermanos, 1920. Disponível em: <http://www.boliviacultural.com.br/port/artigo/pacha-mama-mae-terra>. Acesso em: 15 jul. 2016.

PINELA, António A. B. **Para que serve a Filosofia**, 1ª ed. (eBook), 2010, pp. 24-28. Disponível em: www.eurosophia.com. Acesso em: 15 jul. 2016.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

RÊGO, Marlesson Castelo Branco do. **O conceito de natureza em santo Agostinho**. Tese do Curso de Doutorado em Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis-SC, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/133237/333869.pdf> . Acesso em: 07 set. 2017.

RELPH, Edward. Reflexões sobre a emergência: aspectos e essência de lugar. In: MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; HOLZER, Wether; OLIVEIRA, Livia de. (Orgs.). **Qual o espaço do lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 3 ed. São Paulo: Global, 2015.

RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. Histórias e memórias: elementos constitutivos da expressão e da compreensão de culturas nas organizações. In: MARCHIORI, Marlene (Org.). **História e memória**. Rio de Janeiro: Editora SENAC/Difusão Editora (SP), 2013 (Coleção faces da cultura e da comunicação organizacional, n 4).

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Tradução: Alain François *et al*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2007.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio, ou, Da Educação**. Tradução: Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

ROSSI, Paolo. **Francis Bacon**: da magia à ciência. Tradução: Aurora Fornoni Bernardini. Londrina: EDUEL, Curitiba: UFPR, 2006.

ROSSI, Paolo. **O nascimento da ciência moderna na Europa**. Tradução: Antônio Angonese. Bauru. São Paulo: EDUSC, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Maria Priscila Miranda dos. **A comunidade de Castainho**: uma contribuição aos estudos geográficos de remanescentes de quilombos em Garanhuns, Pernambuco. Dissertação de Mestrado da Universidade Federal de Pernambuco - UFPE. 2010.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, María Laura. **O Brasil**: território e sociedade no início do século XXI. 10 ed. Rio de Janeiro: Record, 2008.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: USP, 2005.

SARAMAGO, Lígia. Como ponta de lança: o pensamento do lugar em Heidegger. In: MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; HOLZER, Wether; OLIVEIRA, Livia de. (Orgs.). **Qual o espaço do lugar?** Geografia, Epistemologia, Fenomenologia. São Paulo: Perspectiva, 2012.

SAWAIA, Bader Burihan. Espinosa: o precursor da ética e da educação ambiental com base nas paixões humanas. In: CARVALHO, Isabel Cristina Moura de; GRÜN, Mauro; RAJBER, Rachel (orgs.). **Pensar o Ambiente: bases filosóficas para a Educação Ambiental**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2006.

SETTE, Hilton. **Origem e evolução urbana de Garanhuns**. In: Boletim Carioca de Geografia, ano IX, nº 1 e 2. Rio de Janeiro: AGB, 1956.

SILVA, Ed. **Quilombo de Castainho: resistência negra no agreste de Pernambuco**. Monografia de Pós-graduação em Ensino de História da Universidade de Pernambuco - UPE, 2001.

SILVA, Jaqueline de Oliveira e. **Quilombo, cultura e política: uma etnografia das políticas culturais na comunidade de Castainho, PE**. Dissertação de Mestrado - Universidade Federal de Pernambuco – UFPE (CFCH - Programa de Pós-Graduação em Antropologia), 2013.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Tradução: Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SMITH, Neil. **Desenvolvimento desigual**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1988.

SOARES, Maria José Nascimento. **Processo formativo-educativo e a prática pedagógica no MST/SE**. São Cristóvão, SE: EDUFS, 2010.

SOAREZ DE OLIVEIRA, A.M. Relação homem/natureza no modo de produção capitalista. *Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales, Universidad de Barcelona*, Vol. VI, nº 119 (18), 2002. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-18.htm>. Acesso em: 22 jun. 2016.

SOBRAL, Maria Neide. **Estado, cultura e escola: políticas de alfabetização em Sergipe**. São Cristóvão, SE: EDUFS, 2009.

SOBRAL, Maria Neide. **História oral da vida camponesa: assentamentos de reforma agrária em Sergipe (da prática social à prática de alfabetização)**. São Cristóvão, SE: EDUFS, 2006.

SOLOMON, Roberto C. (Org.). **Paixão pelo saber**. Tradução Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

SILVA JÚNIOR, José Alfredo. **Reconhecimento étnico e políticas de desenvolvimento agrário: o caso dos agricultores quilombolas da comunidade do Timbó em Pernambuco**. Recife: UFPE, 2009. (Dissertação do curso de Mestrado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas - CFCH do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco - UFPE).

SOUSA, André Luís Bonfim. **A relação homem-natureza**: um paralelo entre Espinosa e Feuerbach. Dissertação do Curso de Mestrado em Filosofia da Universidade Federal do Ceará: Fortaleza-CE, 2009. Disponível em: <http://www.libroos.es/libros-en-portugues/tesis/175925-andre-luis-bonfim-sousa-relacao-homem-natureza-um-paralelo-entre-espinosa-e-feuerbach-pdf.html>. Acesso em: 07 nov. 2014.

STENGERS, Isabelle. **No tempo das catástrofes**: resistir à barbárie que se aproxima. Tradução Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

THOMPSON, Paul. **História oral**: a voz do passado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TUAN, Yi-Fun. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: DIFEL, 1983.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**: a pesquisa qualitativa em educação. 22 reimpressão. São Paulo: Atlas, 2013.

UNESCO – *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (**Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura**) – 2017. Disponível em: <http://www.unesco.org/new/pt/brasil>. Acesso em: 18 abr. de 2017.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos**: estudos de psicologia histórica. Tradução: Haiganuch Sarian. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

VIEIRA, Ricardo. **Processo educativo e contextos culturais**: notas para uma antropologia da educação. Revista Eletrônica Educação. Porto Alegre-RS, ano XXIX, n. 3 (60), p. 525 – 535, Set./Dez. 2006. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/download/490/359>. Acesso em: 29 jun. 2016.

WEBER, Max. Comunidade e sociedade como estruturas de socialização. In: FERNANDES, Florestan (Org.). **Comunidade e sociedade**: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. São Paulo: Nacional e USP, 1973.



APÊNDICES

APÊNDICE 1

ROTEIRO ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

| DADOS PESSOAIS | |
|---|--|
| NOME (iniciais ou fictícios) | |
| Sexo | |
| Idade | |
| Naturalidade | |
| Tempo que vive na comunidade | |
| Ocupação | |
| Data do diário etnográfico | |
| Comunidade rural pesquisada | |
| QUESTÕES NORTEADORAS: | |
| 1- O que significa esse lugar para o sr. (a)? | |
| 2- O que mudou nesse lugar durante o período que o sr. (a) está aqui? | |
| 3- O que deveria ser feito, nesse lugar, para conservar ou ficar mais belo? | |
| 4- Como se vive nesse lugar? Fale um pouco da história desse lugar. | |
| 5- Do que mais o sr. (a) gosta nesse lugar? | |
| 6- Como se aprende nesse lugar? E onde se aprende? | |
| 7- Como o sr.(a) descreve a natureza desse local? | |
| 8- O que mudou no ambiente natural dessa comunidade nos últimos anos? | |
| 9- Do que o sr.(a) tem mais saudade desse lugar? | |
| 10- O sr.(a) gostaria de sair desse lugar e ir morar em outro local? | |

APÊNDICE 2

FOTOS DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE GARANHUNS - IHGG

(Acervo do IHGG – 2016 –
principal espaço memorialístico de Garanhuns, imóvel de 1920)



Fotos: do autor, 2016.

APÊNDICE 3

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRO-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
DESENVOLVIMENTO E MEIO AMBIENTE



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO – TCLE

Eu, **Cláudia Fernanda Teixeira de Mélo**, matrícula nº 201411001321, estudante do curso de Doutorado em Desenvolvimento e Meio Ambiente, da Universidade Federal de Sergipe/PRODEMA, estou a realizar estudos, observações e entrevistas como requisito fundamental para a conclusão dos trabalhos da minha pesquisa doutoral (Tese). Para tanto solicito a sua participação de forma voluntária.

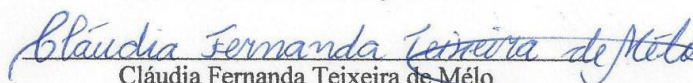
Esta pesquisa apresenta como título “Memórias e sentidos de natureza em comunidades rurais” e tem como objetivo geral, analisar os sentidos de natureza atribuídos por comunidades rurais, mediante seus processos educativos. E, a partir de numa abordagem qualitativa, com base na história oral tem como amostra probabilística, participantes sujeitos da comunidade Quilombola do Agreste Meridional de Pernambuco, denominada “Castainho”. Por isso, faz-se necessário obter informações históricas, geográficas, culturais e educacionais pertinentes ao referido local de estudo.

Desse modo, necessito que os **moradores** desta comunidade, participem de uma das etapas da coleta de dados da pesquisa, através de observações e entrevistas, com o **meu compromisso de manter o sigilo da fonte entrevistada**.

Para tanto, quanto à aceitação dos sujeitos depoentes, ressalto que, ao emitirem opiniões ou responder questões estas serão avaliadas por pessoas de nível cultural diferente, já que a comunidade é rural. Registro a importância de cada depoente poder se classificar como ‘anônimo’ e a ética na condução da abordagem na coleta de dados. Contudo, certifico como benefício direto a devolução dos resultados da pesquisa, confirmando o valor da contribuição dada pelo participante da pesquisa, através de relatos impressos e diagramados, com base na produção textual final da tese.

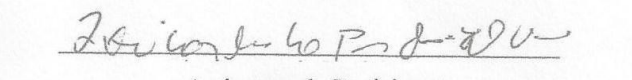
Por fim, os resultados serão divulgados em meio científico, porém apenas de forma agrupada, impossibilitando a identificação pessoal de quaisquer depoentes, bem como, da unidade pesquisada. Os entrevistados tem o direito de abandonar a sua participação no momento que assim o desejar.

Garanhuns-PE, 06 de março de 2017.


Cláudia Fernanda Teixeira de Mélo
clafmelo@yahoo.com.br - (87) 9.9988-7360
(Doutoranda)

Declaro que as condições acima descritas foram lidas e explicadas a mim pela pesquisadora. Sendo assim, **concordo com a minha participação voluntária** na pesquisa, dentro dos termos descritos. Autorizo a utilização das informações supra mencionadas na Tese de Doutorado de **Cláudia Fernanda Teixeira de Mélo**, doutoranda da Universidade Federal de Sergipe (UFS) - PRODEMA.

Garanhuns-PE, 06 de março de 2017.


Assinatura do Participante
José Carlos Lopes da Silva
(Líder Comunitário – Comunidade Quilombola Castainho)
CPF.: 377.442.754-20/ RG.: 7.184.222 SSP-PE

ANEXOS

ANEXO 1

AUTORIZAÇÃO PARA PESQUISA DO COMITÊ DE ÉTICA – PLATAFORMA BRASIL

UFS - HOSPITAL
UNIVERSITÁRIO DE ARACAJÚ
DA UNIVERSIDADE FEDERAL



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: MEMÓRIAS E SENTIDOS DE NATUREZA EM COMUNIDADES RURAIS

Pesquisador: CLAUDIA FERNANDA TEIXEIRA DE MELO

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 68381917.8.0000.5546

Instituição Proponente: Universidade Federal de Sergipe

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.173.015

Apresentação do Projeto:

O projeto pretende realizar a descrição etnográfica numa abordagem qualitativa, com base na história oral na pesquisa in locus, e como amostra probabilística, partícipes sujeitos da comunidade Quilombola centenária do Agreste Meridional de Pernambuco, denominada "Castainho".

Objetivo da Pesquisa:

Analisar os sentidos de natureza em comunidades rurais, mediante seus processos educativos.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Apresentados.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Pesquisa de importância para a cultura regional, pode vir a ter bons resultados em termos de políticas públicas e resgate da memória das populações pesquisadas.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Adequados.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Não se aplicam.

Endereço: Rua Cláudio Batista s/nº

Bairro: Sanatório

UF: SE

Telefone: (79)2105-1805

Município: ARACAJU

CEP: 49.060-110

E-mail: cephu@ufs.br

ANEXO 2

IMAGEM DAS SETE COLINAS DO MUNICÍPIO DE GARANHUNS

(Colinas que serviram de refúgio para negros remanescentes do Quilombo do Palmares no século XVII)



Descrição de colina e seus respectivos bairros atualmente:

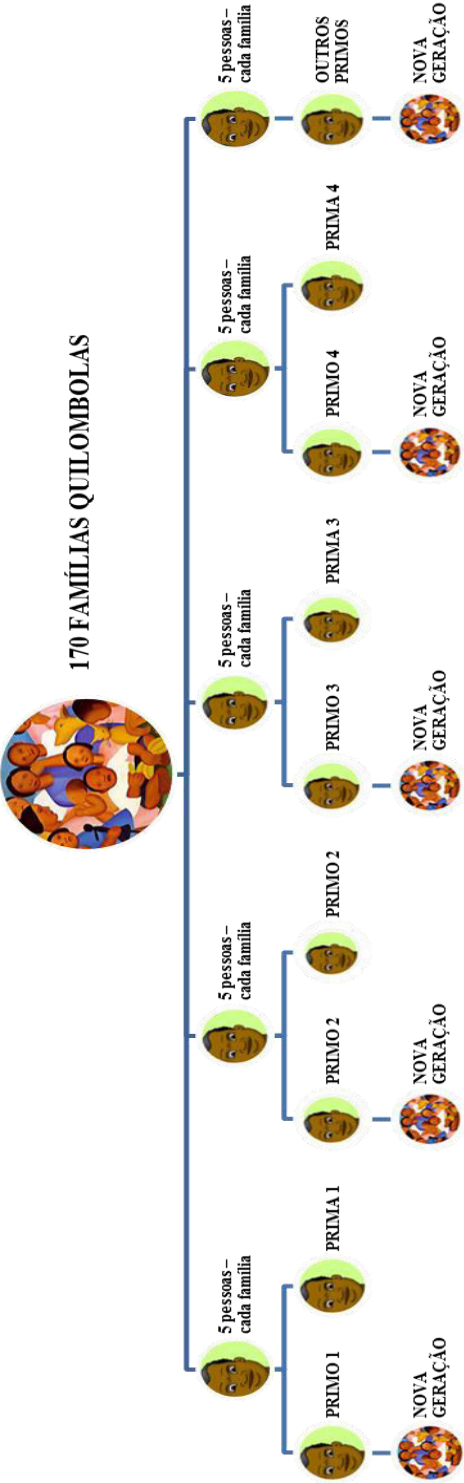
1. Colina Antas - bairro Aloísio Souto Pinto;
2. Colina Cuminho - bairro Heliópolis;
3. Colina Ipiranga - bairro Boa Vista;
4. Colina Magano - bairro Magano;
5. Colina Monte Sinai - bairro Heliópolis;
6. Colina Quilombo - bairro São José;
7. Colina Triunfo - bairro novo Parque Fênix (Mãe Rainha).

Fonte: Ilustração do Instituto Histórico e Geográfico de Garanhuns (IHGG), disponível em: <http://www.anchietagueiros.com/2014/10/garanhuns-cidade-das-sete-colinas.html> (acesso em 18 de jul. de 2016).

ANEXO 3

ÁRVORE GENEALÓGICA DO CASTAINHO

Demonstração da genealogia da comunidade a partir de informações do INCRA (em1997) e pesquisa acadêmica da UFPE (em 2009), fato que continua em estudo para certificação final.



ANEXO 4

CERTIFICAÇÃO DE RECONHECIMENTO COMO COMUNIDADE
QUILOMBOLA



Ministério da
Cultura

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
PAÍS RICO E PAÍS SEM POBREZA

CERTIDÕES EXPEDIDAS ÀS COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS (CRQs)

| UF | Município | Código do IBGE | Comunidade Remanescente de Quilombos | Nº de CRQs | Situação | Data de pub. no D.O.U |
|----|-------------------------|----------------|--|------------|-------------|-----------------------|
| PE | Bom Conselho | 2602100 | Sítio Flores | 1 | Certificada | 27/12/2010 |
| PE | Brejão | 2602407 | Batinga | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Brejão | 2602407 | Curiquinha dos Negros | 1 | Certificada | 12/07/2005 |
| PE | Cabo de Santo Agostinho | 2602902 | Engenho Trapiche | 1 | Certificada | 20/01/2006 |
| PE | Cabo de Santo Agostinho | 2602902 | Onze Negras | 1 | Certificada | 19/08/2005 |
| PE | Cabrobó | 2603009 | Cruz do Riacho | 1 | Certificada | 13/12/2006 |
| PE | Cabrobó | 2603009 | Fazenda Bela Vista | 1 | Certificada | 13/03/2007 |
| PE | Cabrobó | 2603009 | Fazenda Manguinha | 1 | Certificada | 16/05/2007 |
| PE | Cabrobó | 2603009 | Fazenda Santana | 1 | Certificada | 13/03/2007 |
| PE | Cabrobó | 2603009 | Jatobá II | 1 | Certificada | 13/03/2007 |
| PE | Capoeiras | 2603801 | Fidelão | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Capoeiras | 2603801 | Sítio Cascavel | 1 | Certificada | 28/07/2006 |
| PE | Capoeiras | 2603801 | Sítio Imbé | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Carnaíba | 2603900 | Abelha* | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Carnaíba | 2603900 | Brejo de Dentro* | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Carnaíba | 2603900 | Gameleira* | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Carnaubeira da Penha | 2603926 | Massapé | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Carnaubeira da Penha | 2603926 | São Gonçalo | 1 | Certificada | 19/11/2009 |
| PE | Carnaubeira da Penha | 2603926 | Tinirica | 1 | Certificada | 05/03/2008 |
| PE | Cupira | 2605004 | Sambaquim | 1 | Certificada | 25/05/2005 |
| PE | Custódia | 2605103 | Buenos Aires | 1 | Certificada | 13/03/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Cachoeira | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Custódia | 2605103 | Lagoinha | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | São José | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Açudinho | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Cachoeira da Onça | 1 | Certificada | 16/05/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Carvalho | 1 | Certificada | 16/05/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio da Torre | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Grotão | 1 | Certificada | 16/05/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Lajedo | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Custódia | 2605103 | Sítio Riacho do Meio | 1 | Certificada | 16/04/2007 |
| PE | Floresta | 2605707 | Filhos do Pajé (Boqueirão, Cacheira, Melancia, Cabeça de Vaca e Bezerra) | 5 | Certificada | 10/02/2011 |
| PE | Floresta | 2605707 | Negros do Pajé | 1 | Certificada | 10/02/2011 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Caluete | 1 | Certificada | 12/07/2005 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Castainho* | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Estiva | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Estrela | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Tigre | 1 | Certificada | 13/12/2006 |
| PE | Garanhuns | 2606002 | Timbó | 1 | Certificada | 10/12/2004 |
| PE | Goiana | 2606200 | Povoação | 1 | Certificada | 08/06/2005 |
| PE | Iati | 2606507 | Sítio Retiro | 1 | Certificada | 27/12/2010 |
| PE | Igaraci | 2606903 | Varzinha dos Quilombolas | 1 | Certificada | 04/11/2010 |
| PE | Itacuruba | 2607406 | Ingazeira | 1 | Certificada | 12/05/2006 |
| PE | Itacuruba | 2607406 | Negros de Gilu | 1 | Certificada | 19/04/2005 |
| PE | Itacuruba | 2607406 | Pogo dos Cavalos | 1 | Certificada | 12/05/2006 |
| PE | Lago dos Gatos | 2608701 | Cavuco | 1 | Certificada | 12/07/2005 |
| PE | Lago dos Gatos | 2608701 | Pau Ferrado | 1 | Certificada | 12/07/2005 |
| PE | Lagoa Grande | 2608750 | Lambador | 1 | Certificada | 01/12/2011 |

Atualizado em 10/06/2013

Observações:

→ A emissão da Certidão de Autodefinição tem como base legal a Portaria da FCP nº 98/2007 e o Decreto Presidencial nº 4887/2003.

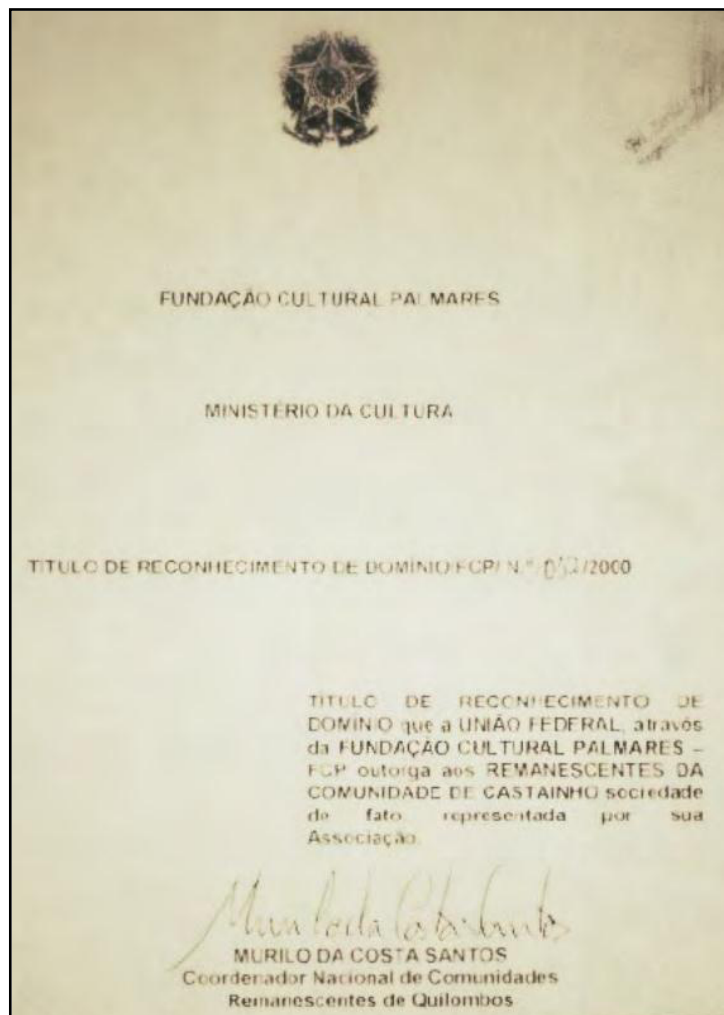
→ Código do IBGE obtido através do link: <http://www.ibge.gov.br/home/geociencias/areaterritorial/area.shtm>

→ A publicação no Diário Oficial da União pode ser obtida através do site: <http://portal.in.gov.br>

Fonte: Fundação Palmares, 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2013/06/1-crqs-certificadas-ate-10-06-2013.pdf>. Acesso em: 27 de out. 2017.

ANEXO 5

DOCUMENTOS COMPROBATÓRIOS DE RECONHECIMENTO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA CASTAINHO – GARANHUNS - PE



ANEXO 6

CERTIFICAÇÃO DO RELATÓRIO NACIONAL DE COMUNIDADES NEGRAS
RURAIS QUILOMBOLAS